التراث السرياني

ܝܪܬܘܬܐ ܣܘܪܝܝܬܐ

SYRIAC PATRIMONY

13

ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ

منارة الأقداس

للعلامة

مار غريغوريوس أبي الفرج ابن العبري

مفريان المشرق

١٢٢٦ - ١٢٨٦

عرّبهُ عن السّريانيّة

مار ديونيسيوس بهنام ججاوي

النائب البطريركي في الديار المقدسة والأردن

أعَدّهُ وقَدّمَ له:

مار غريغوريوس يوحنّا ابراهيم

متروبوليت حلب

١٩٩٦

١٠٠٠ ل.س

ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ
منـــــارة الأقـــداس

دار ماردين
ܒܝܬ ܦܪܣܐ ܕܡܪܕܝܢ

دار الـرهـا
ܒܝܬ ܦܪܣܐ ܕܐܘܪܗܝ

اسم الكتـــاب : منارة الأقداس
المـؤلـــف : مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري
المـترجـــم : مار ديونيسيوس بهنام ججاوي
اعداد وتقـديم : مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم
تنضيد وإخراج : دار ماردين ـ حلب
النـاشـــر : دار ماردين ـ حلب
المطبعـــة : الف باء ـ الأديب ـ دمشق
الطبعـــة : الأولى ٥٠٠/٣/١٩٩٦

المراسلات :
دار مـاردين للنشـر
ص.ب ٤١٩٤ حلب ـ سورية
تلكس : ٣٣١٨٥٠ نهرين
فاكس : ٦٤٢٢٦٠ / ٠٢١
خـاص : ٦٤٢٢١٠ / ٠٢١

ADDRESS :
MARDIN PUBLISHING HOUSE
P.O. BOX ٤١٩٤ - ALEPPO - SYRIA
TLX : ٣٣١٨٥٠ NAHRIN SY
FAX : ٠٢١/ ٦٤٢٢٦٠
OFF. ٠٢١/ ٦٤٢٢١٠

ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ

منارة الأقداس

للعلامة الكبير والملفان الشهير

مار غريغوريوس أبي الفرج ابن العبري

مفريان المشرق

١٢٢٦ - ١٢٨٦

عرّبهُ عن السّريانيّة في أيّام رهبنتهِ:

مار ديونيسيوس بهنام ججاوي

النائب البطريركي في الديار المقدسة والأردن

أعدّهُ وقدّم له:

مار غريغوريوس يوحنّا ابراهيم

متروبوليت حلب

الاهــــداء

إلـــى

اكليروس ومؤمني ومؤمنات

أبرشية حلب السريانية

التي

خدمها وجاهد من أجل ثبات الإيمان فيها

العلامة مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري

نُهدي هذا الكتاب

غريغوريوس يوحنا

مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري

مفريان المشرق

١٢٢٦ - ١٢٨٦ +

مار غريغوريوس يوحنا ابراهيم
متروبوليت حلب

(١)

ببليوغرافيا

ان تاريخ السريان القديم والحديث مدين جداً للمآثر القلمية الخالدة التي تركها غبطة مفريان المشرق العلامة مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري، فلقد تطرق الى مختلف العلوم اللاهوتية والدينية والكنسية والروحية والفلسفية، وكتب في العلوم الطبيعية والتشريع والاخلاق والفلك والطب، وبرع في التاريخ والنسك والنحو والادب والشعر. وشكلت مؤلفاته مكتبة غنية بقيت مصادر حية ومراجع مهمة في حياة كنيسة انطاكية السريانية. إننا تقديراً منّا لهذه الشخصية السريانية الفذة نصدّر

كتابه منارة الاقداس بمقدمة ضافية نستهلها ببليوغرافيا شبه كاملة باللغة العربية واللغات الاجنبية، نأمل ان تكون اداة سهلة لمن يريد ان يتتبع مسيرة حياة علامتنا ابن العبري الذي حتى الان مازلنا نفتقر الى بيوغرافيا كاملة تشمل كل ما له علاقة بسيرته، ومؤلفاته، وخدماته على مختلف الاصعدة.

ولا ننسى في هذا المجال ان نذكر مبادرة المجمع الانطاكي السرياني المقدس المنعقد في المقر الرسولي بدمشق في دورته العادية من ١٢-١٥ تشرين الثاني ١٩٨٥، الذي اوصى بان تحتفل الكنيسة السريانية بالذكرى المئوية السابعة لوفاة ابن العبري. واصدر قداسة البطريرك مار اغناطيوس زكا الأول عيواص منشوراً بطريركياً استهله بما يلي: " **كان مجمعنا الانطاكي المقدس الملتئم في مقر كرسينا الرسولي بدمشق في شهر تشرين الثاني من العام المنصرم ١٩٨٥ قد قرر الاحتفال بالذكرى المئوية السابعة لانتقال العلامة المفريان مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري الى الخدور العلوية، واعتبار سنة ١٩٨٦ سنة ابن العبري في كنيستنا السريانية الجامعة. وانطلاقاً من قرار مجمعنا المقدس نصدر منشورنا هذا الرسولي** ".

وقد نظمت اغلب الابرشيات السريانية احتفالات بهذه المناسبة، منها دار البطريركية الجليلة، وابرشياتنا في العراق، خاصة في دير مار متى حيث يرقد ابن العبري في ضريحه في بيت القديسين. وتبارى الباحثون والمختصون بكتابة المقالات. واعدنا نحن في حلب نشر كتابه: **يوحنا ابن العبري حياته ومؤلفاته** ضمن سلسلة **دراسات سريانية** رقم ١٧ للعلامة المطران مار غريغوريوس بولس بهنام. وشارك قسما التاريخ والفلسفة في كلية الاداب والعلوم الانسانية في الجامعة اللبنانية في بيروت في تكريم ابن العبري، ونظمت لهذا الغاية سلسلة من أبحاث ودراسات كتبها اساتذة في الجامعة اليسوعية، ومن جامعة الروح القدس في الكسليك، والجامعة اللبنانية، والمعهد الشرقي بروما ونشرت ابحاثهم في كتاب بعنوان، **ابن العبري في المئوية السابعة لوفاته**، ساهم في اصداره

مجلس كنائس الشرق الاوسط، وكتب الاب بولس الفغالي في مقدمة هذا الكتاب: **في محاضرات هذه الندوة بحث المشاركون في اللاهوت والفلسفة والتاريخ والكتاب المقدس والاخلاقيات والشعر. وحاولوا ان يحيطوا بنتاج ابن العبري فما استطاعوا، لان ابن العبري اوسع من ان يستنفده مؤتمر بل مؤتمرات ...**

كما اننا ننوه بشكر واعتزاز مبادرة جامعة القاهرة / كلية الاداب - قسم اللغات الشرقية وادابها - فرع اللغات السامية، في تشجيع طلاب وطالبات الدراسات العليا، لمواصلة البحث في التراث السرياني، وقد تعرفنا على بعض اطروحات تقدم بها طلبة الجامعة للحصول على شهادتي الماجستير والدكتوراة في كلية الاداب / القاهرة، وكلها جيدة، ومنها دراسات حديثة في حياة ومؤلفات ابن العبري. نأمل ان نتعاون في سبيل اخراجها بالطبع لتكون في متناول اليد ويضطلع عليها الباحثون وطلاب العلم والمختصون في التراث السرياني بكل فروعه.

وهذه الببليوغرافيا غير الكاملة تنتظر احد طلاب جامعاتنا العربية في القطر والبلدان الاخرى او المعاهد اللاهوتية، والاكليريكيات، لأتمامها بشكل ادق وتسهيل عملية البحث والدراسة في مؤلفات ابن العبري.

أولاً: اغناطيوس افرام الأول برصوم

١- ابن العبري - المشرق ١٩٢٨/٢٦ ص٦٢

٢- هل كان غريغوريوس ابن العبري من جنس يهودي ؟ الحكمة ١٩٢٧/٢ ص٩٢ - ٩٦ .

٣- كتاب تحرير مسائل حنين بن اسحق الطبية لابن العبري - المجلة البطريركية القدسية ١٩٤٠/٧ ص١٤٨ - ١٥٦ .

٤- ترجام عيد السعانين لابن العبري - تحقيق ونشر المجلة البطريركية القدسية ١٩٣٥/٢ ص٢٢٨ - ٢٣٥ .

٥- مختصر في علم النفس لابن العبري - المجلة البطريركية القدسية ١٩٣٨/٥ ص٧٩ - ٩٧ - ١١٣ - ١٣٧ - ١٦٨ - ١٩٢ - ٢٢٥ - ٢٤٣ .

ثانياً: الاب لويس شيخو

١-الاحاديث المطربة لابن العبري - المشرق البيروتية ٢٠/١٩٢٢ ص٧٠٩ ـ ٧١٧ - ٧٦٧ - ٧٧٩ .

٢-النفس البشرية لابن العبري - المشرق البيروتية ١/١٨٩٨ ص٧٤٥ - ٧٤٩ - ٨٢٨ - ٨٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٨ - ١٠٨٤ - ١٠٨٧ - ١١١٣ - ١١٢٠ .

٣-غريغوريوس ابو الفرج المعروف بابن العبري - المشرق البيروتية ١/١٨٩٨ ص٢٨٩ - ٢٩٥ - ٣٦٥ - ٣٧٠ - ٤١٣ - ٤١٨ - ٤٤٩ - ٤٥٣ - ٥٠٥ - ٥١٠ - ٥٥٥ - ٥٦١ - ٦٠٥ - ٦١٢ .

٤-ابن العبري - المشرق البيروتية ١/١٨٩٨ ص١٠٠٥ .

ثالثاً: الاب بولس بهنام (مار غريغوريوس بولس بهنام)

١-النفس البشرية: قوى النفس درس وتحليل - المشرق ١/١٩٤٧ ص٩٧٣ - ٩٨٦ .

٢-نظرية النفس عند ابن العبري - المشرق ١/١٩٤٧ ص٨١٩ - ٨٢٥

٣-ابن العبري الشاعر - جزء ممتاز من مجلة المشرق لسان المشرق ٣/١٩٥٠ ص٥ - ٩٦. ونشرته المدرسة الاحدية ثانية، بالقامشلي عام ١٩٦٥. وللمرة الثالثة نشر ضمن سلسلة: دراسات سريانية رقم ١٧، باشرافنا وبمناسبة المهرجان الكبير لمرور سبعمئة عام على وفاته وذلك في ٣١/ايار/١٩٨٤ .

٤-ابن العبري النشرة السريانية ١/١٩٤٤ ص١٢ - ١٣ و ٢٤ - ٢٥ .

٥-كيف كان يفكر ابن العبري ؟ - المشرق ١/١٩٤٦ ص٧٥ - ٧٨ - ١٢٢ - ١٢٥ .

٦-علم الهيئة عند ابن العبري - لسان المشرق ٢/١٩٤٩ - ١٩٥٠ ص٢١ - ٢٤، ١٠٣ - ١٠٤، ٢٤٤ - ٢٤٧ .

٧-الايثيقون لابن العبري - تعريب - المشرق ١/١٩٤٦ ص ٩١ - ٩٢، ١٣٥ - ١٣٧، ١٧٣ - ١٧٤ .

٨-بساطة النفس عند ابن العبري. المشرق ١/٤٧ ص٨٨٧ - ٨٩٠ .

٩-فلسفة ابن العبري صورة وتحليل - النشرة السريانية ١/١٩٤٤ ص٩٤ - ٩٨، ١٢٧ - ١٣٠ .

١٠-فصول مختارة من كتاب الصعود العقلي، ترجمة - لسان المشرق ١٩٤٩/٢ ص٤٨ - ٥٠ .

١١-العادة - المشرق ١/١٩٤٦ ص٤٢ - ٤٥ .

١٢-الايثيقون - ترجمة. مطبعة الشباب، القامشلي ١٩٦٦ .

رابعاً: مراد فؤاد جقي

كتاب الايثيقون تهذيب الاخلاق - الحكمة ٤/١٩٣٠ ص٩٢ - ٩٦ .

خامساً: الاب سليمان صائغ (المطران سليمان صائغ)

مجد الخلافة في بغداد من التاريخ السرياني لابن العبري - النجم ١٩٢٩/٢ ص٢٤ - ٢٨ .

سادساً: جرجس القس يوسف (مار ملاطيوس برنابا)

١- عظمة بغداد في عهد المقتدر من تاريخ الدول السريانية لابن العبري - تعريب، المشرق ١/١٩٤٦ ص١٧١ - ١٧٢ .

٢- الموسيقى الكنسية في الايثيقون - ترجمة، المشرق ١/١٩٤٦ - ١٩٤٧ ص٥٥٥ - ٥٦٠، ٦٠٨ - ٦١١، ٧٧٢ - ٧٧٥ .

٣- المثل الاعلى للتواضع من تاريخ المفارنة لابن العبري - ترجمة، المشرق ١/١٩٤٦ ص٢٣٠ - ٢٣٢ .

سابعاً: الربان عبدالاحد توما (مار اغناطيوس يعقوب الثالث ١٩٨٠+)

١- اقدم نسخة لكتاب الهدايات لابن العبري - لسان المشرق ١/١٩٤٩ ع ١٠ ص٤٧ - ٤٨ .

٢- علامتنا ابن العبري في دائرة المعارف للدكتور فؤاد البستاني - مجلد ٣ ص٣٥٢ - ٣٥٦ . راجع كتاب الحقائق الجلية ص٢٥ - ٣٧ دمشق ١٩٧٢ .

ثامناً: مار غريغوريوس ابو الفرج ابن العبري

وصف مؤلفاته واعماله الادبية - الجامعة السريانية - الارجنتين ٩ / ١٩٤٣ ص ١٢٥ - ١٢٧ .

تاسعاً: مرثاة ابن العبري في البطريرك ابن المعدني

الحكمة ١٩٢٨/٢ ص١٨١ – ١٨٤ .

عاشراً: غطاس مقدسي الياس

الغزل الصوفي في شعر ابن العبري – النشرة السريانية ١٩٤٤/١ ص٤٤ – ٤٧ .

حادي عشر: اسحق ارملة (الخوري)

تعريب تاريخ الدول السرياني انظر المشرق البيروتية ١٩٤٩/٤٣ .

ثاني عشر: الخوري انطون طربيه

في الملائكة مقارنة بين توما الاكويني وابن العبري – المشرق ١٩٥٥/٤٩ ص٧٢٤ – ٧٣٥ .

ثالث عشر: توفيق اسكاروس

منتخب الغافقي لابن العبري – المشرق ١٩٢٤/٢٢ ص ٩٧٨ – ٩٨٣ ١٩٢٥/٢٣ ص٧٦ – ٧٧ .

رابع عشر: مبارك ثابت الديراني ومبارك ابي مارون المزرعاني

قصة في طفولية العقل لابن العبري – المشرق ١٩٥٦/٥٠ ص ٦٧ – ٦٩ .

خامس عشر: الاب بطرس ساره اللبناني

القصيدة الحكمية لابن العبري النص السرياني مع الترجمة العربية (٣٢٤) بيتاً عرّبها الاب بولس الخوري – المشرق ١٩٥٧/٥١ ص٧٠٧ – ٧٣٥ .

سادس عشر: البطريرك زكا الأول عيواص

ابن العبري ١٢٢٦ – ١٢٨٦. مجلة المجمع العلمي العراقي – الهيئة السريانية – المجلد الخاص بغداد ١٩٧٩ – ١٩٨٠ . والمجلة البطريركية الدمشقية السنة ١٩٨٣/٢١ عدد ٢٥ ص١٤ – ٢٦ وعدد ٢٦ ص١٥ – ٣٩ .

سابع عشر: الربان صليبا شمعون (مار غريغوريوس صليبا شمعون)

١- افاق المعرفة عند ابن العبري (محاضرة) - المجلة البطريركية الدمشقية ١٩٦٣/٢ ص٤٨٥ - ٤٩٩، ٥٣٥ - ٥٤٤ .

٢- ابن العبري ذكرى وعبرة بمناسبة اليوبيل المئوي السابع لوفاة ابن العبري. (كتاب) اعداد وتنسيق. مطبعة شفيق - بغداد ١٩٨٧ .

٣- العلامة ابن العبري والفكر السرياني - مجلة الفكر المسيحي، الموصل عدد ٢١٧ ص٢٧٣ - ٢٧٩ .

ثامن عشر: المطران جورج صليبا

١- العلامة ابن العبري

٢- الشعر عند ابن العبري. انظر: كتاب مائدة انطاكية بيروت ١٩٩٢ ص٢٠١ - ٢٢٧ .

تاسع عشر: ابن العبري في المئوية السابعة لوفاته

دراسات في الاداب والعلوم الانسانية / كلية التربية - الجامعة اللبنانية - بيروت السنة ١٥/ العدد ٢٣/٨٨ - عدد خاص.

عشرون: د. يوسف متى اسحق

١- مصادر ابي الفرج الملطي التاريخية واثرها في مناهجه.

٢- خصائص تاريخ مختصر الدول للمؤرخ السرياني المشهور العلامة ابي الفرج يوحنا المعروف بابن العبري مجلة ارام / مجلد ١ عدد١ شتاء ١٩٨٩/ اكسفورد - انكلترا ص١٤٩-١٩٨ .

لقد سررنا بمطالعة قسم من اطروحة تقدم بها MATHUNNY JOHN PANICKER الى المعهد الشرقي بروما اواسط عام ١٩٩٥ وتعتبر احدث ما كتب عن العلامة ابن العبري وهي بعنوان GHRISTOLOGY OF BAR EBRAYA نشر قسم منها في المعهد نفسه.

BIBLIOGRAPHY OF BAR MAR GREGORIOS BAR HEBRAEUS CATHOLICOS OF THE EAST (1220 - 1286)

BAR EBRAYA, Anaphore = Anaphore "Mrahmono ltayk o Morio" ܡܪܚܡܢܐ ܐܠܬܝܟ ܐܘ ܡܪܝܐ (Anophore: "Lord, You are Merciful"), in E. RENAUDOT (ed.), Liturgiarum Orientalium Collectio II, London (1817) 455-472.

BAR EBRAYA, Ascension = Le livre de l'ascension de l'esprit sur laforme du ciel et de la terre cours d'astronomie, **F. NAU** (ed. & tr.) Paris 1899.

BAR EBRAYA, Base I, Du Savoir = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj, Premiere base- du savoir, **J. BAKOS** (ed. & tr.), PO XXII (1930) 489-628.

BAR EBRAYA, Base 2, De la Nature = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj Bar Hebraeus, deuxieme base-de la nature de l'univers, **J. BAKOS** (ed. & tr.), PO XXIV (1933) 229-439.

BAR EBRAYA, Base 3, De ia Theologie = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, troisieme base- de la Theologie, F. GRAFFIN (ed. & tr.) PO XXVII (1975) 451-625.

BAR EBRAYA, Base 4, De l'Incarnation = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj Bar Hebraeus, quatrieme base- de l'Incarnation, **J. KHOURY** (ed. & tr.) PO XXXI (1964) 1-268.

BAR EBRAYA, Base 5, Des Anges = Le candelabre du sanctuaire de Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, cinquieme base- des Anges, **A. TORBEY** (ed. & tr.) PO XXX (1962) 605-720.

BAR EBRAYA, Base 6, Du Sacerdoce = Le candelabre du sanctuaire de Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, sixieme base- du Sacerdoce. **P. R. KOHLHAAS** (ed. & tr.) Jakobitische Sakramententheologie im 13 Jahrhundert, Der Liturgiekommentar das Gregorius Barhebraeus Erlantert, Munster 1959.

BAR EBRAYA, Base 7, De Demons = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj Bar Hebraeus, septieme base- de Demons, **M. ALBERT** (ed. & tr.) PO XXX (1962) 472-540.

BAR EBRAYA, Base 8, De l'Ame = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, huitieme base- de l'ame raisonnable, **J. BAKOS** (ed. & tr.) La psichologie de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus d'apres la huitieme base de l'ouvrage- Le candelabre du sanctuaire, Leiden 1948.

BAR EBRAYA, Base 9, Du Libre Arbitre = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, neuvieme base- du libre Arbitre, **P. H. POIRIER** (ed. & tr.) PO XLIII (1985) 165-317.

BAR EBRAYA, Base 10, De la Resurrection = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, dixieme base- de la resurrection, **E. ZIGMUND** (ed. & tr.) PO XXXV (1969) 217-280.

BAR EBRAYA, Base 11, Du Jugement Dernier = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar

Hebraeus, onzieme base- du jugement dernier, **N. SED** (ed. & tr.) PO XLI (1983) 261-384.

BAR EBRAYA, Base 12, Du Paradis = Le candelabre du sanctuaire de Gregoire Abou'l Faradj dit Bar Hebraeus, douzieme base- du Paradis, **N. SED** (ed. & tr.) PO XL (1981) 376-518.

BAR EBRAYA, Book of the Dove = Book of the Dove (Ktobo d- Yauno), **A.J. WENSINCK** (tr.) Bar Hebraeus Book of the Dove Together with Some Chapters of His Ethicon, Leiden 1919.

BAR EBRAYA, Book of the Pupils = Ktobo d- Bawoto- Book of the Pupils of Eyes, **H. F. JANSSENS** (ed. & tr.) **"Bar Hebraeus Book of the Pupils of Eyes"** AJSL 47, 26-49, 94-134; 48, 209-263; 52, 1-21, Chicago 1930-1936.

BAR EBRAYA, Buch der Strahlen = Buch der Strahlen: Die Grossere Grammatic des Barhebraus Ubersetzung, **A. MOBERG** (ed. & tr.) Leipzig 1913.

BAR EBRAYA, Chronicon = Chronicon Ecclesiasticum, **J.B. ABBELOOS & T.J. LAMY** (ed. & tr.) Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum, 3 vols., Louvain 1872-1877.

BAR EBRAYA, Chronicon Syriacum = Chronicon Syriacum, **P. BEDJAN** (ed.) Gregorii Chronicon Syriacum e Codd. Mss. Mendatum ac Punctis Vocalibus Adnotationibusque Locupletatum, Paris 1890.

BAR EBRAYA, Chronography = Chronography, **E.A.W. BUDGE** (ed. & tr.) The Chronography of Gregory Abou'l Faraj- Bar Hebraeus being First Part of the Political History of the World, London 1932.

BAR EBRAYA, Commentary = Commentary on the Gospels, **E.W. CARR** (ed. & tr.) Gregory Abou'l Faraj Commonly Called Bar Hebraeus' Commentary of the Gospels from Horreum Mysteriorum, London 1925.

BAR EBRAYA, Deux Textes = Deux Textes sur Mahomet et Quran, **F. NAU** (ed. & tr.) "Deux textes de Bar Hebraeus sur Magomet et le Quran", **JA** 21 (1927) 311-329.

BAR EBRAYA, Entretien = Ktobo d- Sewod Sufio, **H.F. JANSSENS** (ed. & tr.) L'entretien de la sagesse, Paris 1937.

BAR EBRAYA, Ethicon = Ktobo d- Ethicon (Book of Ethics), **P. BEDJAN** (ed.) Ethicon seu Moralia, Paris 1898.

BAR EBRAYA, Hekmat Hekmoto = Hekmat Hekmoto- crema della sapienza, **J. FURLANI** (tr.) "La psicologia di Barhebreo (Barebreo) secondo il libro 'la crema della sapienza", RSO 13 (1931-32) 24-52.

BAR EBRAYA, Heresies = Heresies christologiques, **F. NAU** (ed. & tr.), Les heresies christologiques, d'apres Philoxene de Mabboug et Bar Hebraeus, PO XIII / 3 Paris (1916) 248-269.

BAR EBRAYA, Historia = Historia Compendiosa Dynastiarum- Historiam Complectens Universalem, a Mundo Condito, Usque ad Tempora Auctoris, Res Orientalium Accuratissime Describens, **E. POCOCK** (ed. & tr.), Oxon 1663.

BAR EBRAYA, In Actus Apostolorum = Gregorii Aboulfaragii Bar Ebhraya in Actus Apostolorum et Epistulas Catholicas Adnotationes Syriace, **M. KLOMORTH** (ed.), Gottingen 1878.

BAR EBRAYA, In Epistulas = Gregorii Aboulfaragii Bar Ebhraya in Epistulas Paulinas, **L. MAXIMILIANUS** (ed.), Gottingen 1889.

BAR EBRAYA, In Ev. Matthaei = Gregorii Aboulfaragii Bar Ebhraya in Evangelium Matthaei Commentarium Capita 1-8, **I. SPANUTH** (ed.), Lyon 1879.

BAR EBRAYA, Nomocanon = Ktobo d- Hudoyo (Nomocanon), **P. BEDJAN** (ed.), Gregorii Barhebraei- Nomocanon, Paris 1898.

BAR EBRAYA, Scholia = Scholia on the Old Testament, **M. SPRENGLING & W. O. GRAHAM** (ed. & tr.), Barhebraeus' Scholia on the Old Testament from Horreum Mysteriorum, I Genesis- II Samuel, Chicago 1931.

BAR EBRAYA, Une lettre = Une lettre au catholicos Denha, **J.B. CHABOT** (ed. & tr.), "Une lettre de Bar Hebraeus au catholicos Denha I", JA 1 (1898) 75-128.

S. P. BROCK, Syriac Studies 1960-1970. A classified Bibliography Parole de L'Orient, vol. IV, Nos 1-2 1973 .

CICEK, Mar J. Y. CICEK (ed.),

1- Ethicon-Christian Ethics ܐܝܬܝܩܘܢ Losser 1985.

2- Ktobo d- Yaunon (ed.), ܝܘܢܐ (Book of the Dove), Losser 1983.

3- Memro ܡܐܡܪܐ (Memro of Holy Maphrian Gregorius Bar Ebroyo), Losser 1985.

4- Mush 'hoto ܡܘܫܚܬܐ Losser 1983.

5- Nomocanon of Bar Hebraeus, Losser 1986.

CLARK, “Subatance” = **N. CLARK,** “Substance and Accident” in The New Dictionary of Theology, (1990) 986-990.

COLLES, “Mysticism” = **B.E. COLLES,** “The Mysticism of Bar Ebhraya”, OCP 54 (1988) 153-178.

FURLANI, “Anima” = **G. FURLANI,** “Barhebreo (Barebreo) sull’ anima razionale”. Or 1(1932) 97-115.

FURLANI, “Avicenna” = **G. FURLANI,** “Avicenna, Barhebreo (Barebreo), Carteseo”. 14 (1932) 21-30.

FURLANI, “Demonologia” = **G. FURLANI,** “La demonologia di Barhebreo (Barebreo)”. RSO 16 (1937) 375-387.

FURLANI, “Psicologia” = **G. FURLANI,** “La Psicologia di Barhebreo (Barebreo) secondo il libro ‘la crema della sapienza”, RSO 13 (1931) 24-52.

FURLANI, “Trattato sul Trisagion” = **G. FURLANI,** “Il trattato di Yeso’ yabh d’ Arson sul trisagion”. RSO 7 (1917) 687-715.

FURLANI, “Tre Scritti” = **G. FURLANI,** “Di tre scritti in lingua siriaca di Barhebreo (Barebreo) sull’ anima”, RSO 14 (1933) 284-388.

FURLANI, "Versione Siriaca" = **G. FURLANI,** "La Versione sirica del kitab Al Israt wat- tanbtaht di Avicenna", RSO 21 (1946) 89-101 .

GREGORIOS, Cosmic Man = **P. Mar GREGORIOS,** Cosmic Man-The Divine Presence, New York 1988 .

GOTTHEIL, "Synopsis' = **R.J.H. GOTTHEIL,** "A Synopsis of Greek Philosophy by Bar Ebhraya", Hebraica 3 (1886-87) 249-254 .

HAGE, "Barhebraus = **A. HAGE,** "Gregore Barhebraus (1225/26-1286)", TRE 14, 158 -164 .

HAGE, "Christology" = **A. HAGE,** "Ecumenical Aspects of Barhebraeus' Christology" Harp IV / 1-3 (1991) 103-109 .

KONATTU, Hudaya = **M. KONATTU** (ed. & tr.), Hudayacanon (Malayalam), Pampakuda 1896 .

MURPHY, "Bar Hebraeus" = **F.X. MURPHY,** "Bar Hebraeus Gregoire Ibn Al-Ibri", NCE 2 (1967) 81-82 .

ORTIZ DE URBINA, Patrologia Syriaca, 1965 .

PINCUS, S. "Die Scholien des Gregorius Barhebraeus Zu Exodus", ZDMG 69 (1915) 225-270 .

POCOCKE, Historia = See **BAR EBRAYA,** Historia .

POIRIER, "Bar Hebraeus" = **P. H. POIRIER** , "Bar Hebraeus sur le libre", OrChri 70 (1986) 23-36 .

SAMIR, "Contes" = **K. SAMIR,** " Bar Hebraeus, et les daf al-Ham' et contes amusantes", OrChri 64 (1980) 136-160 .

SAMIR, "Trois Manuscrits" = **K. SAMIR** , "Manuscrits de la chronique arabe de Barhebraeus a Istanbul", OCP (1980) 142-144.

TEULE, Ethicon = **H.G.B. TEULE** (ed. & tr.), Gregory Bar Hebraeus Ethicon Memra I, CSCO 534/ 218-219, Louvain 1993.

(٢)

عصـــره

سياسياً: حدثـان سياسيان تركـا بصمـات مؤثـرة فـي حيـاة علامتنـا مــار غريغوريوس يوحنا ابن العبري مفريان المشرق.

الأول: الآثار السلبية لحروب الأفرنجة المعروفة بالحروب الصليبية.

الثاني: ظهـور هولاكـو حفيـد جنكيزخـان والدمـار الـذي خلفتــه حمــلات المغول في مناطق مختلفة من هذا الشرق.

فـإذا اعتبرنـا سـنة ١٢٢٦ تـاريخ ولادة ابـن العـبري، يكـون هــذا التاريخ متزامناً مع بدء الحملة الصليبية السادسة التي ترأسها الإمـبراطور فردريك الثاني (١٢٢٦ – ١٢٢٩). وأثنـاء الحملــة الصليبيــة السـابعة سـنة ١٢٤٨، كان عمر ابن العبري ٢٢ سنة، وكان أسقفاً في كنيسته.

ومن الثابت تاريخياً انه منـذ الخمسـينات مـن القـرن الثـالث عشـر أخـذت مسـتعمرات الصليبييـن فــي ســورية وفلســطين – وكــان يمزقهــا الصــراع السياســي والاجتمــاعي الداخلــي– تبـدي المزيـد مـن العجـز أمــام أعدائها في الشرق: السلجوقيين والعرب والمغول.

وفــي صيـف ١٢٧٠ عندمـا قـامت حملـة صليبيـة جديـدة – كـانت الأخيرة في سلسلة الحملات – كان ابــن العـبري مفريانـاً علـى المشـرق : ܡܦܪܝܢܐ ܕܡܕܢܚܐ. وبهـذه الرتبـة الكنسـية كـان يعتـبر الشـخصية الثانيـة المرموقة في كنيسة انطاكية السريانية. فكل ما خلـّقته هـذه الحمـلات مـن دمـار فـي مـدن واقـاليم، ارتبــط تاريخهــا بالشــعب الســرياني وبــالتراث الانطاكي، مثل: بلاد ما بين النهرين وعلى وجه التحديد الرهـا، وانطاكيـة وكورتهـا، وبـلاد الشـام وخاصـة طرابلـس، وبيـت المقـدس، كلـّما تعمقـت الآلام في قلبه.

أما قصته مع هولاكو فتختلف عن علاقته غير المباشرة بالصليبيين. فأبن العبري كبقية علماء عصره كان ملمّاً بالطب، وتمكن بهذه الصفة أن يقابل هولاكو شخصياً، وقد استعطفه على أهل حلب قبل فتح هذه المدينة. ولهذا كل ما رافق فتوحات المغول على مختلف الأصعدة السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية والكنسية، أثّر كثيراً في حياة علامتنا. ومن هنا لانستغرب إذا بدرت منه بعض المواقف غير المقبولة، لأنها جاءت نتيجة الظروف التي عاشها، وبيئة الخراب والدمار التي عايشها ونما في وسطها. ويصف ابن العبري هذه الحالة كما يلي: **أما كنيستنا فقد سبق البعلبكيون فقوضوا سقفها وكنت يومئذ أنا الحقير مطرانها. فلشدة الخوف خرجت وسرت الى خدمة هولاكو وحُبست في قلعة نجم. وأصبح شعبنا الحلبي دون راعي فانطلق أغلبهم الى كنيسة اليونان، فهجم عليهم التتر وفتكوا بهم وسبوا بقيتهم. وأخيراً نهض القسيس تورُس الأرمني ابن أخي الجاثليق مار قسطنطين واتفق معه الراهب كيورك فقصدا التتر وأعتقا البقية الباقية ومضيا بها الى كنيستنا.**

وعندما استقبله هولاكو بعد تنصيبه مفرياناً وقبل زيارة البطريرك له نال منه ثلاث براءات: واحدة له، وواحدة لتثبيت رئاسة البطريرك مار اغناطيوس يشوع، وثالثة لأسقف قيصارية قبادوقية للسريان.

لو تتبعنا كل الاحداث السياسية في عصره، لوجدناها كثيرة وجديرة بالوقوف عندها، والاهتمام بها. ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: توسط الخليفة في بغداد في الصلح بين امراء المسلمين لمواجهة خطر المغول، وتحالف امارتي ارمينيا وانطاكية مع المغول ضد المسلمين، وحملة المغول بقيادة هولاكو على بغداد وتدميرها، واحتلاله بلاد الشام ودور الظاهر ركن الدين ببروس ومعاركه مع القائد المغولي. كل هذه المواقف السياسية والاحداث غير العادية التي عاشها ابن العبري تركت نتائج سلبية في حياته. ورغم حساسية الموقف، وفلتان حبل الأمن، وروائح الدمار والخراب التي انتشرت في بقاع الارض التي عاش فيها،

استطاع ابن العبري ان يصرف وقتاً طويلاً في مطالعة مجلدات لاهوتية وعلمية وادبية، وان يورث الاجيال القادمة نتاجاً فكرياً نيراً سجل اسمه بين الخالدين.

كنسياً: لم تكن الأمور الدينية أفضل من الحياة السياسية في عهده. ففي أيامه حدث انشقاق كبير في الكرسي الأنطاكي، والصراع بين المفريانية والبطريركية أخذ مداه، وبدا ابن العبري في وقت من الأوقات طرفاً من اطراف النزاع، رغم أنه عدّ من أقطاب الفكر وأساطين الثقافة ليس في كنيسته وحسب، وإنما في كل هذا المشرق. وقد وصفه البطريرك أفرام وصفاً لائقاً بقوله: (ابو الفرج الملقب جمال الدين ابن الشماس تاج الدين هارون المتطبب ابن توما الملطي المكنى بابن العبري [1] علامة العلماء الاشهر، آية من آيات الله وطَرَف عبادة نادرة العصور واعجوبة من اجل اعاجيب الدهر، احد كبار فلاسفة الشرق ولاهوتييه وحكماء الدنيا غير منازع [2] علم الهدى وكهف التقى تاج الامة وامام الائمة المطبوعين اصحاب الابداع. زانه الله سبحانه بعقل كبير وذكاء خارق وذهن متوقد، وفكر دقيق ولسان ذليق ولفظ انيق، واقامه على العلوم مناراً ميسّراً له منها السهم الاكمل).

ففي الصراع الشخصي الحاصل بين البطريرك الشرعي يوحنا ابن المعدني (١٢٥٢ – ١٢٦٣+)، وديونيسيوس عنجور البطريرك غير الشرعي، سلك ابن العبري طريقاً لا يليق بمكانته العلمية والكنسية. ونحن نتأمل بدهشة هذا الموقف الغريب! فابن المعدني انتخب ونصب بطريركاً شرعياً عام ١٢٥٢، وديونيسيوس عنجور مطران ملطية استمال بعض الاساقفة فرسموه بطريركاً عام ١٢٥٢ بطريقة غير شرعية، وناصر ابن العبري البطريرك غير الشرعي ودعمه بكل قواه. ولا يُعقل ان تكون صداقة عنجور لهرون والد ابن العبري هي الدافع الوحيد وراء هذا الموقف، كما يرى البطريرك برصوم والاب شيخو، خاصة وان ابن

١- سيرته المنظومة بقلم المطران جبرائيل البرطلي وكشف الظنون للحاج خليفة ص٣٨٠-٣٨١

٢- شبهه بومشترك بالبرت الكبير الفيلسوف اللاهوتي الالماني المشهور ١٢٨٠+ وفضله عليه.

العبري بالذات عرف في عنجور صفات لا تليق بـالمنصب الخطـير الـذي تبوأه، كتب في ديوانه يقول:

ܕܐܗܘܐ ܪܚܡܟ ܐܘ ܒܪ ܐܪܙܟ ܚܡܐ ܠܚܡܐ ܠܝܬ ܠܝ
ܕܓܢܬܐ ܕܡܦܩܐ ܟܠ ܝܘܡ ܪܝܫܐ ܚܕܬܐ ܠܝܬ ܠܝ
ܗܐ ܢܝܫܐ ܐܢܬ ܒܗ ܘܐܢܐ ܚܡܐ ܠܚܡܐ ܠܝܬ ܠܝ
ܘܡܛܠܗܕܐ ܒܦܠܘܬܐ ܥܡܟ ܦܘܫܐ ܠܚܡܐ ܠܝܬ ܠܝ
ܐܝܬܘܗܝ ܐܢܐ ܕܡܢ ܡܣܟܢܐ ܒܥܓܠ ܣܒܥ ܐܝܬ
ܘܠܣܩܘܒܠܐ ܘܐܟܠܝ ܩܪܨܐ ܒܥܓܠ ܫܡܥ ܐܝܬ
ܠܡܢܐ ܠܣܝܓܐ ܕܚܘܒܝ ܣܬܪܐ ܒܥܓܠ ܨܒܐ ܐܝܬ
ܘܐܢܐ ܐܝܟ ܗܘ ܕܒܫܪܪܐ ܠܐ ܝܕܥ ܐܝܬ

وهذه ترجمته:

ليس هدفي أن اكون صديقاً لك أو أميناً لسرك لأني لا املك بسـتاناً ينبت كل يوم رأساً جديداً. أنت صاحب اهداف، وانا لست كذلك. ولهـذا فليس لـي ان استقر معك فـي هذه الألعوبـة. أنـت تشـبع بسرعة مـن احبـائك وتسـمع بسـرعة الـى المغرضيـن والثلابيـن، لمـاذا تـرى تريـد أن تنقـض سياج محبتي وأنت بعدُ لم تعرفني (علىحقيقتي) ؟

وهذا برهان قاطع على أن ابن العبري لم يكن مرتاحاً مـن موقفـه تجاه **بطريرك** مغتصب، وغير وفي، يتنكر لاصدقائه، ويمل منهم بسـرعة أو يسمع الوشايات المغرضة ويقرب منه المغرضين والثلابين.

وكـان لـه موقـف آخـر مـن البطريركيــة. فبعـد وفـاة البطريـرك اغناطيوس الرابع يشوع خَلَف ابن المعدني (١٢٦٤ - ١٢٨٢+)، ونظـراً للفوضى التي ضربت اطنابها ارجاء الكنيسة، واشتهاء اكثر من رئيس دير واسقف درجة البطريركيـة، تـم انتخـاب وتنصيـب البطريـرك فيلكسـينوس الأول نمـرود (١٢٨٣ - ١٢٩٢) بطريقـة غير مقبولـة. ولـم يـرضَ ابـن العبري الضليع في القوانين الكنسية هذا الصنيع، بـل رفضـه وابـدى عـدم

اعترافه كمفريان للمشرق بالبطريرك الجديد. ولكن محبته للكنيسة التي لاينازعه عليها احد، دفعته مرة اخرى لحسم الخلاف والاقرار بشرعية رسامة البطريرك نمرود. وقد يتبادر الى الذهن الى ان مواقف ابن العبري السلبية من البطريركية، كانت لرغبته في ان يكون بطريركاً في كنيسته، ويرد العلامة نفسه على هذا الزعم بقوله: " **فلو افترضنا أنه كانت فيّ الرغبة في البطريركية كسائر البشر الذين يطمحون الى درجة أعلى، غير أن الخراب الذي عمّ ابرشيات الغرب منذ أمد بعيد، كفيل بإزالة هذه الرغبة. فهل أرغب في أنطاكية التي يبكى عليها ويناح؟. أم في أبرشية كومايا الكهنوتية التي لم يبق فيها بائل على حائل، أو المنبج أو الرقة أو الرها أو حران التي أقفرت جميعها، أو الأبرشيات السبعة المحيطة بملاطية التي لم يبق فيها بيت واحد. من هنا يعرف أن سبب حزني هو عملكم غير الممدوح بل الذميم إذ بدون رضى الغربيين والشرقيين عملتم ما عملتم** "

حيـــاتـــه

لقد ترك لنا المطران جبرائيل البرطلي (+١٣٠٠) قصيدة مطولة سرد فيها سيرة ابن العبري جاء فيها: "**إنه رفع رأسنا بعد أن كنا ذليلين، ومنح المشرق الحكمة والعلم بعد أن كانت كنيسته صفراً من ذلك، وصار تلاميذته ملافنة وعلماء في بلادنا، ونشر الإيمان موعظة في مدننا وقرانا**". وربما هذا يتماشى مع قصة تدرج المؤلف للعلوم التي وضعها في نهاية كتابه المعروف بـ **الحمامة** ويفتتح هذه القصة بقوله: " **شغفت منذ نعومة أظفاري بمحبة العلم فتفهمت الكتاب المقدس وتفاسيره الضرورية، وأدركت على يد معلم متبحر الأسرار المكنونة في كتب القديسين .... واستأصلتُ البغض من أعماق قلبي، وأهملت الجدال العقائدي مع الناس، واجتهدتُ على أن ادرك فحوى حكمة اليونان، أعني المنطق، والطبيعيات، وإلالهيات، والحساب، والآداب، وعلم الفلك**

وحركات الكواكب. وإذ أن الحياة قصيرة والعلوم واسعة لذلك فقد انتقيت ماهو ضروري من كل من هذه العلوم وتناولته درساً وتمحيصاً.

ولد أبو الفرج جمال الدين بن تاج الدين هارون بن توما المَلَطي المعروف بابن العبري في ملاطية قاعدة أرمينيا الصغرى سنة ١٢٢٦ . وسمي في المعمودية يوحنا. وكان أبوه طبيباً ماهراً ومن أسرة عريقة في المسيحية، وليس صحيحاً بما توهم بعض المستشرقين بأن أباه كان من أصل يهودي وقد سبق لبعض علمائنا في هذا العصر أن دحضوا هذا الرأي واستندوا جميعاً الى بيت شعر مشهور قاله ابن العبري ذاته بالسريانية عن نفسه :

ܐܢܗܘ ܕܡܪܝܐ ܫܡܪܝܐ ܟܢܝ ܠܗ ܫܡܝܐ
ܠܐ ܬܬܟܡܪ ܐܢ ܢܩܪܘܢ ܠܟ ܥܒܪܝܐ
ܦܪܬ ܗܘ ܓܝܪ ܗܘ ܡܒܘܥܐ ܐܦ ܢܗܪܐ
ܠܐ ܕܬܘܕܝܬܐ ܗܘ ܡܘܡܐܝܬܐ ܘܠܐ ܡܡܠܠܐ

وترجمته: إذا كان ربنا (المسيح) سمى نفسه سامرياً فلا غضاضة عليك إذا دعوك بابن العبري لأن مصدر هذه التسمية نهر الفرات لا الدين المعيب ولا اللغة العبرية. وقد نشرت هذه القصيدة في ديوانه الذي جمعه الأب يوحنا دولباني مطران ماردين بعدئذ. وربما من المفيد أن نشير الى تحليل ورد في مقالة للعلامة البطريرك مار اغناطيوس يعقوب الثالث ردًّ فيه على ما ورد في ترجمة ابن العبري في المجلد الثالث من دائرة المعارف للعلامة فؤاد أفرام البستاني. أكدَّ الرد ان لاعلاقة لعائلة ابن العبري باليهودية، بدليل أنه لم يذكر أحد من معاصري ابن العبري على الاطلاق، ولو ضمنا أو تلميحا، أن مصدر هذه النسبة من أصل يهودي، بل لم يشك احد منهم في أنه ينتمي الى أسرة مسيحية عريقة. وأن اسم هارون ليس دليلا على يهودية صاحبه وإلا فهل كان الخليفة العباسي هارون الرشيد مثلا يهوديَ الأصل واهتدى الى الاسلام؟!

فقد اختلف العلماء في أصل النسبة. وقيل لأنها متأتية من قرية عبْره الراكبة على الضفة اليمنى من نهر الفرات، بينها وبين ملاطية بضعة كيلومترات، ذكرت مراراً في التاريخ الكنسي، وأن جد ابن العبري جلا من هذه القرية الى ملاطيــة، فلاحقه اسم القرية عبرا فبقيت النسبة في أحفاده فقيل لكل منهم ابن العبري.

درس ابن العبري السريانية والعربية في وطنه، واشتغل بالفلسفة واللاهوت وقرأ الطب على أبيه وعلى غيره من سكان عصره المشهورين، وعندما حاصر المغول مدينة ملاطية ١٢٤٣ وأصيبت مدينته بالكوارث والدمار انقطع مؤقتاً عن التحصيل ولازم العائلة أثناء الحصار. ورغم أن والده تمكن من معالجة أحد قواد المحاصرين وشفائه، وكان بأمكانه أن يستمر في مدينته، ولكنه اضطر من حينه الى النزوح عن بلده مع بقية أفراد أسرته وانتقلوا جميعاً الى أنطاكية وكانت يومئذ تحت الاحتلال الصليبي. وبعد سنة تقريباً مالت نفسه الى حياة الزهد وهو ابن ثمانية عشر عاماً، واعتزل في إحدى المغاور المجاورة، وانصرف الى المزيد من طلب العلم والمعارف، فوصلت أخبار علمه وفضيلته الى البطريرك مار اغناطيوس الثالث داوود الذي زاره وشجعه على متابعة تثقيف نفسه علمياً وروحياً، استعداداً لتسلّم بعض المهام في خدمة الكنيسة والمجتمع، وقد سجل لنا ابن العبري هذا اللقاء في بيت شعري قال فيه:

ܐܒܐ ܓܘܢܝܐ ܒܪܡܫܐ ܠܒܝ ܐܒܝܠ ܣܡܟܢܝ
ܘܟܕ ܥܠ ܒܝ ܢܗܘܪܘ ܐܪ̈ܟܝ ܒܬܐ ܡܫܟܢܝ
ܗܝ ܥܠܬܗ ܠܘܬܝ ܡܢܗ ܠܗ ܐܬܥܠܝܬ
ܘܡܢ ܠܫܒܘܩܝܐ ܩܪܒܬ ܒܝܘܡ ܕܝܢܐ ܗܘܐ ܡܢܗܝ

ترجمته: لقد عضدني البارحة الاب العام (البطريرك) وقلبي حزين. فعندما دخل علي اضاء (وجوده) جوانب منسكي. ان (زيارته)

كانت بمثابة نعمة لي. ومازلتُ حياءً (منها) مطاطئ الرأس حتى هذه الساعة.

وبعد هذه الزيارة البطريركية التي أعطته دفعاً جديداً، انتقل الى طرابلس التي تابع فيها دراسة الطب والمنطق مع رفيق له يدعى صليبا على عالم من علماء النساطرة اسمه يعقوب. وعندما بلغ العشرين من عمره استدعاه البطريرك الى أنطاكية ورسمه مع رفيق التلمذة يعقوب كاهنين، ثم اسقفين، وعين صليبا على أبرشية عكا بعد أن سمي مار باسيليوس، ولكنه لم يدخلها فنقل الى أبرشية حلب. أما يوحنا فعين على أبرشية جوباس الصغيرة في منطقة ملاطية وسمي مار غريغوريوس. ومن هنا أصبح اسمه الكنسي الكامل: **مار غريغوريوس يوحنا ابن العبري**. ويقول في رسامته في قصة حياته: **ولما بلغت العشرين من عمري اضطرني البطريرك المعاصر الى أن أتقلد رئاسة الكهنوت.**

ويستطيع الإنسان أن يتصور صعوبة هذه الرسالة في عالم تتقاذفه الامواج من كل جهة. فالاحوال السياسية كانت مضطربة، والخلاف بين المسيحيين كان مستحكماً، والقرن الثالث عشر كان بداية النهاية لعصر عرف نهضة ثقافية، علمية، أدبية، في أكثر مناطق هذا الشرق. وكان على المطران الشاب مار غريغوريوس يوحنا أن يخوض عالم الجدال، بثبات، وهمة، وروية، وحكمة، خاصة وأن كنيسته كانت تعاني الأمرين، من امور داخلية وخارجية. وفي هذه المرحلة من عمره بالذات يقف الإنسان أمام تساؤلات عدة، فإذا كان ايمانه ضعيفاً، يمر في محنة وتجربة قاسيتين، وكان أن الله حباه ذكاءً وفطنة، استطاع أن يمر في حقل التجارب بأمان وينقذ نفسه من خطيئة الشك ويصبح مدافعاً عن الإيمان المستقيم الرأي، ويقول في هذا الصدد: **ومثلي بدراسة هذه العلوم، مثل من كان غارقاً في البحر وهو يمد يده الى كل ناحية لعله ينجو إذ لم أجد ضالتي المنشودة بالعلوم الخاصة والطاقة العامة. فلقد اوشكت أن اهلك هلاكاً تاماً، حيث اصطادتني فخاخ هذه العلوم، وكأنها قد رصدتني وأنني امسكت عن ذكر ذلك وإيضاحه، لئلا يضر بكثير من الضعفاء، والخلاصة**

أنه لو لم يعضد الله ضعف إيماني في الأزمنة الخطرة، ولو لم يرشدني الى التأمل في كتب العلماء كالأب اوغريس وغيره من المغاربة والمشارقة، وينتشلني من هوة الهلاك والدمار، لكنت قد يئست من الحياة الروحية لا الجسدية.

فقد درست تلك الكتب خلال سبع سنين، ابغضت خلالها بقية العلوم التي كنت قد درست أغلبها، لا لذاتي بل لأجل الذين كانوا يرغبون في الاستفادة مني، بغير ما أناة. وفي هذه الفترة ايضاً أعيتني بل أشقتني الشكوك والعثرات العديدة، فكنت اسقط في هوة الكفر تارة وانادي كفى هؤلاء النساك جعجعة ! الا ترى رحاهم خالية من القمح ؟!

إنها اعترافات خطيرة سردها ابن العبري في سيرته وهو يتسلق سلالم العلوم والمعارف. وكأنه في آخر المطاف وبصوت عال نادى قائلاً: زدني يا رب إيماناً، فكان له إيمان مثل حبة الخردل، حتى أنه أصبح علماً من أعلام الكنيسة، بل منارة جذبت إليها أصحاب الشكوك والعثرات فأستنارت ودخلت في حظيرة المسيح.

في نفس هذه القصة - وهي من القصص النادرة لكبار رجال الدين - يسوق ابن العبري جزءاً من ذلك الشعاع البرقي الذي ظهر له في ظلمة الليل ويقول: مثلاً".

١- لايكتمل الكمال بالأتعاب الجسدية فحسب، وإنما باجتهاد الضمير السليم وبجهاده ايضاً. فاقرن إذن عملك الجسدي بتميزك الروحاني لكي تعرف العبادة بالجسد والنية معاً".

٢- كما أن الحديد الخالص يجذبه المغناطيس بسهولة، ولكن إذا ما اختلط بعنصر آخر، تضعف فيه قوة الجاذبية، هكذا ايضاً العقل النقي يجذبه برمته الذات الألهية السامية، ولكن إن كانت رغبات الجسد ملتصقة به أبطلت قابلية الأنجذاب فيه.

٣- من لايزال يرضع الحليب كطفل لايستطيع تناول الطعام المعدّ لكاملي السن، ومن كانت قوة بصره كقوة بصر الخفاش، لا يتمكن أن يتطلع

الى نور الشمس. بل عليه أن يترك الفصل السابق دون أن يجزم برفضه، أو قبوله، أو أن يخزنه في ذهنه الى أن يتم ملء زمانه.

٤- من يتعلم أسرار الروح من الروح ذاته، يلتذ سامعوه بكلامه، وتستأصل شأفة سائر الاهواء من قلوبهم.

هذه بعض الأقوال التي كانت درباً لمواصلة الكفاح والنضال في الحياة، وقد جعل من الصلاة سلاحاً لمقاومة أهواء الشر وعدم السقوط في الخطيئة. ونراه يختم هذا الفصل من حياته بانضوائه بشكل كامل تحت لواء الصليب، وفي حظيرة المسيح، بقوله: **وكان ضميري يؤنبني أحياناً، وهو يخاطبني أحياناً لاتهذي ولا تظن أن كل ما لا تعرفه ليس بموجود، لان ما تعرفه هو أقل بكثير مما لا تعرفه، وكنت بشكوكي هذه أعرج على الجانبين، حتى اشرقت عليّ كالبرق أشعة نور خاطف لايوصف، فتناثر جزء من القشور التي كانت متلبدة على عينيّ فانفتحتا وأبصرت قليلاً، وإذ كنت أصلي بلا فتور، ليتداعى كلياً السياج القائم في الوسط لأرى المحبوب غير المنظور، لا بالظلام بل علناً.**

وبعد سنة من رسامته أي في سنة ١٢٤٧م نقل ابن العبري الى أبرشية لاقبين من أعمال جوباس، فدبرها مدة خمس سنوات. ولا نعلم ما هي الصعوبات التي واجهت هذا المطران الشاب عندما نُقلت خدماته الى مطرانية حلب، التي لم يتمكن من تسلم مهامه فور تعيينه ويقال: إن البطريرك كان على خلاف مع المفريان يوحنا ابن المعدني الذي كان مرشحاً لخلافة البطريرك اغناطيوس في البطريركية، وكان لابن المعدني كثير من الأنصار في حلب.

فعندما حصل خلاف بينه وبين ديونيسيوس عنجور على البطريركية أقام ابن المعدني الاسقف صليبا رفيق ابن العبري في الدراسة بطرابلس، مفرياناً على المشرق، وسلطه على مطرانية حلب. فعين لها آخر، وحصل له على عهد من الملك الناصري صاحب المدينة. ربما يكون هذا هو السبب الوحيد الذي جعل ابن العبري أن يخلد الى الراحة ويسكن في بيت أبيه، وكانت عائلته قد انتقلت حديثاً الى حلب. وبعد أن

قطع الأمل من امر تعيينه مطراناً على حلب عاد الى جهات ملطية وسكن بجوار البطريرك ديونيسيوس عنجور في دير مار برصوم، وبعد سنة قصد دمشق فحظي منزلة عند الملك الناصر، ورفع مكانته وأعاده الى كرسيه مكرماً، بعد أن غادرها المفريان صليبا الى طرابلس حيث اصيب بمرض عضال وتوفي هناك في ١٢ حزيران سنة ١٢٥٨، وهي السنة التي ضرب فيها المغول بغداد واستولوا على الدولة العباسية في الشرق وعمّ الدمار بلاد العراق وبعض أطراف الشام. بعد اغتيال ديونيسيوس عنجور عادت الحياة الى مجاريها بين قطبي العلم والفضيلة مار يوحنا ابن المعدني البطريرك الشرعي، ومار غريغوريوس يوحنا ابن العبري. حتى ان ابن المعدني نفسه رشح ابن العبري لرتبة مفريان المشرق ولكن المنية عاجلته قبل تنصيبه فلما تبوأ كرسي البطريركية مار اغناطيوس يشوع ١٢٦٤، عقد مجمعاً في مدينة سيس من اعمال كيليكيا رشح فيه ابن العبري لرتبة المفريانية ونصّبه في ١٩ كانون الثاني ١٢٦٤ في كنيستنا هناك في حفلة كنسية رائعة لم تشهد لها الكنيسة مثيلاً، حضرها ملك كيليكيا الارمني هيتوم واولاده واخوته واعيان الدولة واساقفة ارمن وسريان وجمهور غفير من مختلف المذاهب. وبعد حفلة التنصيب وقف المفريان الجديد والقى خطبة نفيسة تركت اثراً كبيراً في القلوب استهلها بقول صاحب المزامير " **انت يا رب جعلتني ووضعت علي يدك** " مز ٥/١٣٨ .

وبحسب تقليد كنيسة المشرق قام المفريان الجديد في بداية عهده بزيارة دير مار متى حيث احتفل رئيس الدير ورهبانه بتنصيبه شرعياً لرئاسة ابرشيات المشرق وكانت كنيسة المشرق السريانية الارثوذكسية يومئذ مؤلفة من الابرشيات التالية: مار متى وبيت صيدا، بغداد، بيت رامان، بيت بنوهدرا، اذربيجان، تبريز، سنجار، نصيبين، ابرشية العرب في ديار ربيعة، جزيرة ابن عمر، اربيل. وخلال مفريانته رسم اثني عشر اسقفاً وهم: اثناسيوس بهنام ابن سمانة (بنوهدرا)، طيمثاوس يشوع (بغداد)، اياونيس دنحا بن حمزة (اذربيجان)، يوحنا وهب (جزيرة ابن

عمر)، سويريوس يشوع (اذربيجان)، ديونيسيوس يوسف (تبريز)، ميخائيل مخلص (بارمان)، باسيليوس ابراهيم (باصيدا قرب اربيل)، ايوانيس موسى (باعربايا)، يوحنا دنحا (دير مار سرجيس قرب بلد أي اسكي الموصل)، اياونيس ايوب الملفان (بنوهدرا)، ديوسقوروس جبرائيل البرطلي (جزيرة ابن عمر).

وبقي ابن العبري على رأس عمله يتنقل من كنيسة الى آخرى، مهتماً بشؤون الناس ومتفقداً أحوال أبناء الرعية، باذلاً جهوداً جبارة، من أجل مصالحهم وواضعاً كل ثقله في سبيل استتباب الأمن والراحة بين مختلف طبقات الشعب، واستطاع خلال رحلاته ضمن الحدود الجغرافية للمفريانية أن يبني علاقات طيبة مع المسيحيين من مختلف المذاهب، من روم وأرمن وأبناء كنيسة المشرق القديمة المعروفين تاريخياً بالنساطرة، كما أسس علاقات متينة مع رجال الدولة المسلمين، ولاسيما أرباب العلم والثقافة، وكانت علومه ومعارفه الواسعة وذكاؤه الخارق وحكمته وحسن تدبيره، من الأمور التي سهّلت عملية الاتصال مع الآخرين. ومن خلال كل العلاقات المار ذكرها كان يكبر ابن العبري في عيون الناس من مختلف الاثنيات والاعمار والمذاهب والاديان، وتزداد مهمة خدماته على مختلف المستويات.

عمرانياً: ترك ابن العبري مآثر خالدة في هذا الحقل، فلقد أنشأ كنائس واديرة كثيرة وجدّد ما دثر منها اهمها: كنيسة ثانية في مراغة، توسيع في كنيسة تبريز، دير مار يوحنا ابن النجارين في برطلة وقد زين هذه الكنيسة بصور بديعة اكدت على احترام كنيستنا للصور والايقونات، كنيسة العذراء في بغداد. وكان بذلك يريد أن يضع لبنة في صرح الحضارة وفي خدمة الرعية التي أؤتمن عليها.

وعندما بلغ الستين من عمره وهو بعده في أوج نشاطه، توقع حلول أجله وكان يردّد القول: **أنني بحسب علم الفلك ولدت في السنة التي بها اجتمع زُحل والمشتري في برج الدلو. ورُسمت مطراناً بعد عشرين سنة، وهي السنة التي اجتمع بها زُحل والمشتري في برج**

الميزان. ونُصِّبَ مفرياناً بعد عشرين سنة من ذلك التاريخ، وهي السنة التي اجتمع بها زُحل والمشتري في برج الجوزاء. وأتوقع انتقالي من هذا العالم في سنة ١٢٨٦ وهي السنة التي يجتمع فيها زُحل والمشتري في برج الدلو، كما اجتمعا في سنة ميلادي.

وبما أن حوادث العنف من سلب ونهب وسبي وقتل، زادت وكثرت في الموصل حيث كان يقطن ابن العبري، ألحّ عليه أخوه برصوم الصفي بأن يذهب الى مراغا، ليخلد الى الراحة، وليلبي طلب علماء المسلمين في تعريب كتابه السرياني في التاريخ العام الى العربية، فرضي ابن العبري وذهب الى هناك حيث قوبل بالترحاب، ولكنه في ليلة السبت ٢٨ تموز من تلك السنة ١٢٨٦ أنتابته الحمة الشديدة ولازمته ثلاثة أيام، فعرف بأن أجله قد دنا ولفظ كلماته الأخيرة، تاركاً وصيته التالية:

" لقد هُد حيلي وخارت قواي، ظلمتني يا أخي فلم تتركني أموت بين جمع الأساقفة والرهبان والكهنة والشمامسة الذين خدمتهم كرئيس عليهم مدة ٢٢ سنة ليحتفلوا بتشييع جثماني، لقد هربتني يا أخي من الموت فلم يجدي تهريبك إيّاي شيئاً، فتقو إذاً وتشجع ولاتبكِ ولا تكتئب بافراط كأن هذا الأمر جديد في العالم "

وطلب من كاتبه، الشماس سعيد الطبيب، أن يكتب مايمليه عليه وابتدأ كلامه بقول اشعيا النبي:

الانسان كالعشب أيامه وكزهر الحقل هكذا ينمو. ثم أعلن صورة إيمانه وهيأ لذلك كراساً لكرسي البطريركية، وآخر لكرسي المفريانية لتدبير قلايته، وأوصى تلاميذه على الثبات بالمحبة، وبقي هكذا معلماً، مرشداً، ناصحاً، موجهاً، حتى ليلة الثلاثاء المصادف في ٣٠ تموز سنة ١٢٨٦ حيث سلم روحه الطاهرة للخالق فانطوت صفحة من صفحات المجد والخدمة والادارة والعطاء والعلم والنور، بوفاة هذا العلامة الكبير.

وكان لنا في ذلك اليوم في مراغا أربعة كهنة، ولكن مراغا بأسرها ومن كل المذاهب والأديان؛ أبدت أسفها وحزنها على رحيل هذا العلامة الكبير. وأوصى يابلاها جاثليق النساطرة الذي كان يومئذ في

مراغا بأن لا يخرج أحد الى عمله ذلك النهار، وأن تغلق الأسواق، وأن يلبس الناس السواد حداداً، وتقرع أجراس كل الكنائس حزناً، وانتدب مطرانين ليمثلاه في مراسم الجنازة، وربما تذكر ما قاله مار دنخا سلفه في ابن العبري يوم التقيا في بغداد: " طوبى للشعب الذي له مثل هذا ". ووري الثرى تحت مذبح كنيستنا، الى أن نـُقل بهمة أخيه الى دير مار متى بجوار الموصل، حيث دفن في مقبرة الآباء، ومازال ضريحه مزاراً يؤمه العلماء والباحثون من مختلف الجنسيات والأديان، كما يتبارك منه المؤمنون من مختلف المذاهب.

(٣)

مـؤلفـاتـه

لقد وصف ثلاثة من الباحثين وهم: الاب لويس شيخو، والبطريرك افرام برصوم، والبطريرك زكا عيواص. ما تركه ابن العبري من مؤلفات باللغات كافة، وما طبع منها، وما فـُقد، وما بقي في بطون المجلدات المخطوطة. نقدم وصفاً لهذه المؤلفات دون ان نشير الى ماترجم او نـُشر في مختلف اللغات لان هذا سيطول معنا. ويمكن العودة الى ما اشرنا إليه قبل قليل من المصادر للوقوف على المزيد من المعلومات وهذه هي مؤلفاته:

أولاً – الكتب الدينية

١– **تفسير الكتاب المقدس**: ويسمى الكتاب باللغة السريانية (ܐܘܨܪ ܐܪ̈ܙܐ) أي كنز الاسرار. انجزه مؤلفه قبل وفاته بنحو عشر سنوات، وتناول

فيه تفسير اسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ما عدا سفر الرؤيا، وذلك بحسب الترجمة السريانية المعروفة بالبسيطة (ܦܫܝܛܬܐ)، مستخدماً ايضاً الترجمة السبعينية، ومنوهاً بفضلها على البسيطة. ومصادر هذا الكتاب الغني بشروحات اسفار الكتاب المقدس كتابات اباء السريان مثل: مار افرام السرياني، ومار يعقوب السروجي، ومار فيلكسينوس المنبجي، ومار سويريوس الانطاكي، ومار يعقوب الرهاوي، ومار جرجس اسقف العرب، ومار موسى بن كيفا، ومار ديونيسيوس ابن الصليبي، ومار دانيال الصلحي، وبعض العلماء النساطرة والآباء اليونان.

٢- **كتاب منارة الاقداس ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ**: وهو هذا الكتاب الذي بين يديك ويعّد اهم موسوعة لاهوتية عند السريان. لقد ذكر الاب لويس شيخو بان دانيال ابن الحطاب - وليس ابن الخطاب كما ذكر - قد نقل منارة الاقداس الى العربية في ايام ابن العبري. اما البطريرك برصوم فبين في كتابه " **اللؤلؤ المنثور** " بان هذا مجرد وهم ! وان الذي نقله الى العربية هو الشماس سرجيس ابن الاسقف يوحنا بن غْرير الدمشقي سنة ١٦٦١ وهذا النقل هو بين الجودة والرداءة وقد انتشرت نسخه. وفي هذه الايام اهتم نيافة الحبر الجليل مار ديونيسيوس بهنام ججاوي النائب البطريركي في الديار المقدسة والاردن سابقاً، بنقله من السريانية الى العربية. ولا نريد ان نتحدث عن هذه الترجمة، رغم اننا سمعنا بأن جهود طلاب مدرستنا الاكليريكية بالموصل كانت موجهة الى ترجمة هذا الكتاب الى لغة الضاد تحت اشراف مديرها يومذاك نيافة مثلث الرحمات مار غريغوريوس بولس بهنام مطران الموصل أولاً، ومطران بغداد والبصرة حتى وفاته. ولكننا نضم شكرنا الجزيل الى كل من يقدر هذا العمل الجبار الذي قدّمه نيافة المطران ججاوي وهو من عرفته الكنيسة السريانية من خلال مؤلفاته واشعاره ومواعظه باللغتين السريانية والعربية، مما يدل على تمكنه من هاتين اللغتين. وإننا

نرحّب بكل نقدٍ بناء، او إقتراح مهم، يصلنا للاستفادة مستقبلاً فيما إذا أردنا إعادة طباعة هذا الكتاب.

يتضمن هذا الكتاب اثني عشر ركنا. وفي كل ركن فصل وفي كل فصل مقاصد. ففي **الركن الاول** يتحدث المؤلف عن المعرفة البسيطة ويدعم هذا الركن بالبراهين العقلية والكتابية ويبين اراء المؤيدين ويدحض اراء الرافضين. وفي **الركن الثاني** يتناول طبيعة المخلوقات، وينصرف الى المخلوقات بحسب ايام الخلقة بدءاً من اليوم الأول وانتهاء باليوم السادس الذي فيه خلق الله الانسان. وفي **الركن الثالث** يبحث في اللاهوت النظري وهو مخصص لوجود الله وان الله لا يحصر بمكان وليس جسماً ويذكر البدع في هذا الموضوع ويرد عليها واحدة فواحدة. وفي هذا الركن يتعرض لموضوع التثليث والتوحيد وهو من العقائد المهمة في الكنيسة المسيحية. اما **الركن الرابع** فهو مخصص لسر التجسد الإلهي ويزود القارئ بايمان كنيسة انطاكية السريانية الارثوذكسية في موضوع ابن الله وتجسده في آخر الازمان، ومريم العذراء ام الله، وإيمان هذه الكنيسة بطبيعة واحدة متحدة من طبيعتين وليس بامتزاجهما او بلبلتهما او انفصالهما. ويفرد **الركن الخامس** للملائكة واختلاف طغماتهم وعددها وترتيبها واسمائها وطبائعها وغيرها من الامور المتعلقة بها. وفي **الركن السادس** شرح كامل لسر الكهنوت بكل الدرجات والرتب والرسامات، وشرح آخر لسري الميرون والمعمودية، ويتطرق الى سر الافخارستيا بشكل مفصل ثم ينتقل الى الراقدين بالرب وغير المؤمنين ومعنى النعيم والعذاب. ويخصص **الركن السابع** للارواح الشريرة يحددهم ويبين سبب سقوطهم ودرجاتهم وطبيعتهم وانواع شرورهم وامكانية عودتهم. وفي **الركن الثامن** يتحدث عن النفس الناطقة وهو ركن واسع جداً يفصل كل الامور المتعلقة بها منذ وجودها في الجسد وحتى مفارقتها واين تكون بعد انفصالها عن الجسد. وفي هذا الركن ايضاً باب كامل عن

الرؤى والاحلام التي تراها النفس الناطقة. وبعد هذه الشروحات ينتقل في الركن التاسع الى موضوع آخر حساس عن السلطة الذاتية والحرية الانسانية وفي القضايا التي تسبق هذه القضية وفي القضاء والقدر والاجل. ويكمل في الركن العاشر موضوع النفس فيبحث موضوع حياة الاموات أي قيامة الاجساد وشكل الانسان بعد القيامة واين تجتمع الاجساد يوم البعث. وفي الركن الحادي عشر يشرح موضوع الحكم والاخرة ومجازاة الابرار والاشرار. ويختم كلامه في الركن الثاني عشر ليتناول الفردوس العدني والنظريات التي تدور حول هذا العالم.

وكما يقول البطريرك فلقد جعل من كتاب: **منارة الاقداس دستوراً لطلاب علم اللاهوت**. وبالحقيقة قلّما نجد مصادر اخرى للاباء استوعبت كل هذه لمواضيع اللاهوتية الحساسة التي في الوقت نفسه ترد عن اسئلة المؤمنين وغير المؤمنين.

لقد نقل هذا الكتاب الى اللغة الفرنسية بواسطة بعض الباحثين ونشرت اغلب اقسامه في **PATROLOGIA ORIENTALIS,** **Fondee par R. GRAFFIN et F. NAU, Paris**، ويمكن العودة الى البيليوغرافيا لمعرفة هذه الاقسام وتاريخ نشرها بشكل مفصل.

ولم يشر المترجم الجليل الى النسخة السريانية التي اعتمد عليها في ترجمة هذا الكتاب، ونعتقد بانها واحدة من النسخ الحديثة العهد، لان اغلب مخطوطات هذا الكتاب غير موجودة في العراق وقد ذكرها البطريرك برصوم على الشكل التالي:

فلورنسا سنة ١٣٨٨، الفاتيكان رقم ١٦٨ قرن ١٤ ؟، وبيروت قرن ١٤، وباريس عدد ٢١٠ سنة ١٤٠٤ و ٢١٢ ق١٦، والحسكة سنة ١٤٠٥، وبرلين رقم ٨١ سنة ١٤٠٣، و١٥٧٩، وكمبرج عدد ٢٠٠٨ قرن ١٥، والقدسية رقم ١٣٥ سنة ١٥٩٠، والزعفرانية وهي سريانية وكرشونية رقم ٤ سنة ١٦٧٤ .

٣- **كتاب الاشعة** ܙܠܝܩܐ: وهو ملخص كتاب منارة الاقداس.

٤- **دستور الإيمان:** وهو عبارة عن رسالة تحتوي على صورة الإيمان الارثوذكسي.

٥- **رسالة منظومة في صحة العقيدة الارثوذكسية:** وهي جواب لمار دنخا الجاثليق النسطوري.

٦- **كتاب الايثيقون:** وهو فلسفة الاداب الخلقية، تناول فيه المؤلف موضوع ترويض الجسد وتنظيم مراعاة تنظيمه، وترتيب اعمال الحياة الجسدية، وتنقية النفس من الاهواء الشريرة، وتجميل النفس بانواع الفضائل. أنجزه في مراغه في تموز سنة ١٢٧٩. وله ترجمات مختلفة اهمها: ترجمة العلامة الملفان مار غريغوريوس بولس بهنام مطران بغداد والبصرة، الذي صدّر هذا الكتاب بمقدمة بديعة (٩٥ صفحة) تناول فيها موضوع التصوف في الاداب السريانية، ونشره في مطبعة الشباب - القامشلي سنة ١٩٦٦.

٧- **كتاب الحمامة ܝܘܢܐ:** وهو مختصر في ترويض النساك، ومختص بالرهبان. والحمامة هي رمز للروح القدس. له ترجمات باللغة العربية أهمها: ترجمة قداسة البطريرك مار اغناطيوس زكا الأول الذي نشرها مع النص السرياني سنة ١٩٧٤ ضمن مطبوعات مجمع اللغة السريانية في بغداد مع مقدمة مستفيضة لخصها عن مقدمة المستشرق الهولندي A.J. Vensinch الذي نقل الكتاب الى الانكليزية ونشره سنة ١٩٠٩ . وللكتاب طبعتان اخريان بالاوفست.

٨- **ملخص تفسير الكتاب المنحول إيرثاوس:** وهو صغير الحجم ينطوي على ٢٢ فصلاً ويقع في ١٩٠ صفحة ؟

ثانياً - الكتب الفلسفية

١- **كتاب زبدة الحكمة ܚܐܘܬ ܚܟܡܬܐ:** وقد دعاه البعض حكمة الحكم ܚܟܡܬ ܚܟܡܬܐ ويقسم الى قسمين، الأول: يتضمن كتب ارسطو

المنطقية، يتقدمها كتاب ايساغوجي وكتاب المقولات العشر، والعبارة وتحليل القياس، والبرهان، والجدل، والمغالطة، ثم الخطابة والشعر. وقد استخدم المؤلف الكلمات اليونانية كعنوان لهذه الفصول. اما الجزء الثاني فهو يشتمل على جزئين: الأول في الطبيعيات وما يختص بها كالعالم والسماء والمعدن والنبات والحيوان والنفس. والثاني في العلوم ما بعد الطبيعة كأصول الفلسفة والعلم بالخالق والادبيات والسياسة.

٢- **كتاب تجارة الفوائد** ܬܐܓܘܪܬ ܬܐܓܘܪܘܬܐ: وهو مختصر لكتاب زبدة الحكمة.

٣- **كتاب الاحداق** ܚܐܘܬܐ: ويتضمن مقالات في المنطق والجدل.

٤- **كتاب حديث الحكمة** ܣܘܕ ܣܘܦܝܐ: يتحدث ايضاً عن علم المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة والنفس والثواب والعقاب نشره البطريرك افرام برصوم معتمداً على نسخه أنجزت عام ١٦٠٨ .

٥- **رسالة النفس مختصرة**: نشرها الاب شيخو في بيروت سنة ١٨٩٨

٦- **رسالة ثانية مطولة في علم النفس البشرية**: نشرها البطريرك افرام برصوم سنة ١٩٣٨ .

٧- **كتاب الاشارات والتنبيهات**: وهو ترجمة من العربية الى السريانية بعنوان ܟܬܒܐ ܕܪܡܙܐ ܘܡܥܝܪܢܘܬܐ للشيخ ابن سينا.

ثالثاً - كتب الرياضيات وعلم الهيئة

١- **تفسير كتاب الماجستي لبطليموس القلودي**

٢- **كتاب الزيج الكبير** ܟܬܒܐ ܙܝܓ ܪܒܐ: أي معرفة مراعاة الكواكب لاستخلاص التقليد السنوي وتعيين الاعياد المتنقلة.

٣- **كتاب الصعود العقلي**: ويقسم الى قسمين يتحدث في الأول عن هيئة الارض والسماء وفي الثاني عن هيئة الارض والاجرام عرّب بعض

فصوله المطران بولس بهنام ونشرها في مجلة لسان المشرق سنة ١٩٤٩ . انظر الببليوغرافيا.

٤- **تفسير كتاب اقليدس:** في المساحة انجزه سنة ١٢٧٢ وذكره في تاريخه الكنسي.

رابعاً - الشرع الكنسي والمدني

١- **لقد ترك ابن العبري كتابه المسمى بـ (الهدايات ܗܘܕܝܐ):** وهو موسوعة قانونية تشمل ما تحتاج اليه الكنيسة المقدسة من قوانين مجمعية وبطريركية وفتاوى خاصة ومازال كتابه من اهم المراجع القانونية في كنيسة انطاكية السريانية له اكثر من ترجمة وقد طبع عدة مرات بالسريانية .

خامساً - الكتب الطقسية

١- **ليتورجية:** مطلعها: رحيم انت ايها الرب ورحمتك منشورة على العالمين.

٢- **هذب ليتورجية مار يعقوب الرسول:** وهي المعروفة بليتورجية مار يعقوب الرسول الصغرى.

٣- **تهذيب كتاب طقس المعمودية:** لمار سويريوس الانطاكي تاج السريان.

سادساً – الكتب التاريخية

١– **تاريخ الزمان ܡܟܬܒܢܘܬ ܙܒܢܐ:** نقله الى العربية الاب اسحق أرملة وصدر أولاً تباعاً في مجلة المشرق البيروتية بين الاعوام ١٩٤٩ – ١٩٥٦ وطبع ثانية بهمة دار المشرق ببيروت في كتاب قدّم له الاب الدكتور جان موريس فييه سنة ١٩٨٦ .

٢– **تاريخ مختصر الدول:** وهو تعريب كتاب تاريخ الزمان نقله مؤلفه من السريانية الى العربية بناءً على طلب علماء المسلمين العرب واضاف اليه بعض الفصول المتعلقة بتحرير العرب اراضيهم من الفرس والرومان اثناء الفتوحات الاسلامية. وتاريخ الاسلام والمغول. وتراجم العلماء والاطباء. معتمداً على بعض مؤرخي العرب. وله عدة طبعات منها: طبعة الاب انطون صالحاني اليسوعي سنة ١٨٩٠ واعيد طبع هذه الطبعة سنة ١٩٥٨ في المطبعة الكاثوليكية ببيروت. ومما يؤسف له ان ترجمة ابن العبري – وهي للناشر –، حبلى بالاخطاء ومليئة بالحقد. ولا نستغرب ذلك لان الناشر عاش في جوّ اكتنفه التعصب.

٣– **التاريخ الكنسي:** وهو مجلدان، الأول: يتناول تاريخ بطاركة انطاكية بعد مقدمة طويلة عن تاريخ الاحبار في العهد القديم بدءاً من اهرون حتى حانان الذي عاصر السيد المسيح، ويتوقف في تاريخ البطاركة عند فيلكسينوس نمرود المتوفي سنة ١٢٨٥. اما المجلد الثاني فهو تاريخ مفارنة المشرق بدءاً من توما الرسول وانتهاءً بترجمة نفسه. وهذا الكتاب ايضاً له طبعات مختلفة. انظر البيبليوغرافيا.

سابعاً - قواعد اللغة السريانية

١- **كتاب اللـُمع ܨܡܚܐ:** وهـو كتـاب موسـع فـي الاسـماء والافعـال والحروف والمشترك.
٢- **كتاب المدخل ܡܥܠܢܐ:** وهـو ملخص كتـاب اللـُمع. والكتـاب هـو قصيدة لغوية مطولة فيها شروح وتفاسير وختمها بمقالـة فـي الألفـاظ المهمة.
٣- **كتاب شرارة ܓܠܝܘܢ ܕܙܠܓܐ:** وقد اراده ان يكون خلاصة لهذا العلم ولم ينجزه لان الموت عاجله قبل اتمامه.

ثامناً - الطب

ترك ابن العبري ثمانية كتب في الطب بعضها مفقود وهي كالتالي:
١- **كتاب كبير باللغة السريانية** جمع فيه أراء الاطباء في المـواد الطبيـة (مفقود).
٢- **كتاب بالعربية بعنوان منافع اعضاء الجسد** (مفقود).
٣- **كتاب شرح لفصول أبقراط** بالعربية له نسـخة وحيـدة فـي مكتبـة دار بطريركية انطاكية للسريان الارثوذكس بدمشق أنجزه سنة ١٩٤٠ .
٤- **كتاب تفسير مسائل حُنين بن اسحق الطبيب** بالسريانية (مفقود).
٥- **كتاب تحرير مسائل حنين بن اسحق الطبيب**. صغير الحجم له نسخة واحدة في دار البطريركية الانطاكية بدمشق.
٦- **ملخص كتاب ديوسقوريدوس** الطبيب نقله من العربية الى السـريانية وسماه كتاب "**انتخاب ديوسقوريدوس**" (مفقود).
٧- **منتخب كتاب جامع المفردات** أي الادوية بالعربية اختصره وسماه بـ (منتخب الغافقي في الادوية المفردة) وهو لابي جعفر بن محمد ابـن خليل الغافقي من اعيان الاندلس.

٨- **كتاب القانون لابي علي ابن سينا الشيخ الرئيس** نقله الى السريانية ولم ينجزه بسبب وفاته (مفقود).

تاسعاً - كتب أخرى

١- **الخطابة:** رغم ان ابن العبري كان واعظاً مؤثراً في النفوس، وصاحب مواقف خطابية، لكن لم يبق لنا سوى خطبة عربية لعيد الشعانين حققها ونشرها البطريرك افرام برصوم وخطبة في التوبة تقرأ كمرثاة على الجنازة .

٢- **قصائده السريانية:** في مواضيع مختلفة اغلبها على البحر السروجي جمع في ديوان ونشره أكثر من مرة. اهمها: طبعة دير مار مرقس بالقدس بهمة الاب يوحنا دولباني سنة ١٩٢٩ وهذه الطبعة تنقصها قصيدتان افراميتان الأولى في الثالوث الاقدس والثانية في موضوع لاهوتي جدلي. اما قصيدته المشهورة والمعروفة بـ (الحكمة الإلهية) فقد نشرت عدة مرات وترجمها المطران بولس بهنام الى العربية ونشرت في كتاب ابن العبري الشاعر، وكتاب يوحنا ابن العبري حياته وشعره .

٣- **كتاب الاحاديث المطربة وبالسريانية ܬܘ̈ܢܝܐ ܡܓܚܟܢܐ:** وقد تُرجمت بعض هذه الاحاديث الى العربية ونشرها الاب شيخو في مجلة المشرق.

٤- **كتيب في تفسير الاحلام.**

(٤)

الخاتمـــة

وما يهمنا بعد سرد مؤلفات ابن العبري أن نقول كلمة ختاميـة فـي شخصيته المميزة.

إننا نُقدر ابـن العـبري اولاً: **كوجـه مسكوني** سبق عصـره، فمنـذ القرن الثالث عشر وهذا العلامة ينادي بأن لافرق بين المسيحيين من كـل المذاهب فيما يتعلق بالايمان، ولم تأت كلماته في هذا المجال نتيجـة نزعـة عـابرة، أو ارضـاء لرغبات مجموعـة مـن النـاس، أو خوفـاً مـن تحديـات ومواجهات فرضتها الظروف، أو شـعوراً منـه بـأن الانقسامات فـي جسـم الكنيسة الواحدة أدّت الـى ضعفهـا وخففـت مـن قـوة تمثيلهـا، وضعضعـت دورها ومكانتها في المجتمع. إنه كلاهوتي بارع وباحث لايكل ولايمل من مصنفات الآباء ومتفحصاً بمنطق العقل وموضوعية لاجدال فيها تحقق من أن خلافات المسـيحيين اللاهوتيـة، لـم تكـن مبنيـة علـى دراسـات لاهوتيـة معمقة في هذا المجال.

ونحن في الكنيسة السريانية، نقدره على هذا الموقف كـل التقديـر، ونستشهد بأقواله التي تركها لنا شهادةً للأجيال، ونؤكـد بـأن انفتاحـه علـى العالم هو جزء لا يتجـزأ مـن انفتـاح كنيستنا علـى الآخريـن، وأن نظرتـه المسكونية للأمـور هـي تمامـاً مثـل نظـرة كنيسـة انطاكيـة السـريانية الأرثوذكسية في كل العصور. فمع تمسـكنا بـتراث الآبـاء، وتعلقنـا بايمـان المجامع المسكونية الثلاثة، ومحافظتنا علـى تقـاليد كنيسـتنا، لا نتقوقـع ولا نتهرب من بنـاء الجسـور فـي سـبيل العيـش المشـترك مـع أبنـاء المذاهـب والأديان الأخرى.

ثانياً: يبقى ابن العبري المعلم لكل الأجيـال فهـو اللاهوتـي الكبـير الذي خاض مجالات هذا العلم في مصنفاته المختلفة، وتطـّرق إلـى بعـض

المواضيع الشائكة في هذا الباب مثلاً: وجود الله، التثليث والتوحيد، وسر التجسد، والنفس البشرية، والحرية، وقيامة الأموات، والدينونة العامة، والفردوس، وكل هذه المواضيع وغيرها تحتاج إلى علم واسع وخوض مستمر في بطون المجلدات والمصنفات اللاهوتية ليس فقط لآباء الكنيسة السريانية وإنما في تعاليم الكنائس الاخرى الشقيقة التي كنا نختلف معها في الفكر والرؤية والمنحى، وفي مصنفات الفلاسفة الكبار.

وهو **المشرع** الذي ترك لنا في كتابه **الهدايات**، كل ما نحتاج إليه إلى اليوم من قوانين ونظم، ليس فقط ما ورد على لسان الرسل، وجاء في المجامع المسكونية، وإنما ما ذكره البطاركة وسنته المجامع المحلية والاقليمية، وورد في كتب الآباء والملوك حتى فتاوى خاصة. ونحن حتى اليوم نعتبر هذا الكتاب: **الهدايات** المصدر الوحيد لقوانيننا ونعتمد عليه، وينبغي أن تسن قوانيننا ومواد دستورنا وأنظمتنا من روح هذا الكتاب، ليبقى هنالك تواصل، بين ما تركه لنا الآباء وبين ما نحتاج إليه اليوم.

وابن العبري هو **وجه روحي** في الكنيسة السريانية، ولا غروة فلقد عاش راهباً في حياته الأولى واستمر في فكره الرهباني حتى في عهد اسقفيته ومفريانيته.

فالايثيقون أو علم الاخلاق والحمامة، هما من الكتب النادرة في عملية تدريب الإنسان على الارتباط بالله تعالى. كيف نعيش على الأرض، ونحافظ على طهارة الجسد، وكيف تكون المعاملة بين الإنسان ونفسه، والإنسان وأخيه الإنسان. كل هذه كانت الابحاث والمواضيع من الأمور التي شغلت فكر علامتنا ابن العبري في حياته، لكي تساهم طروحاته في بناء الإنسان المؤمن، الملتزم، والاخلاقي. والفكرة البعيدة وراء هذا الإنسان، هو بناء الكنيسة وبناء الوطن. فالكنيسة تبدأ من الفرد وكذلك الوطن، وإذا ما تطابقت أخلاق الناس مع شرائع السماء نكون في مأمن من كل شر قد يحيط بالمجتمع الإنساني.

ولعلامتنا في علم **التأريخ** دور كبير. صحيح أنه نسج على منوال بعض المؤرخين المعاصرين، في عملية كتابة التاريخ الكرونولوجي أي

الحولي، ولكن كتابة التاريخ بحد ذاته، الكنسي منه والمدني، مظهر من مظاهر الموقف العقلي أو الكياني، فدراسة الظروف والأحوال التي يعيش فيها الإنسان، تدفعه إلى اتخاذ قرارات في التطور والنمو، والتخلص من اشكالات الحياة، كيف بإمكاننا أن نتجنب المخاطر دون دراسة التيارات التي تواجهنا من كل طرف ؟ وابن العبري في تاريخ الماضي، لا ينغمس به ولا يخضع له، بل يتغنى بصفحات المجد ويندب حظ الإنسان في مواقف مأساوية تمر عليه. وتاريخه ليس تاريخاً كنسياً بحتاً بل هو تاريخ تطور الفكر عند الإنسان سواء كان يعيش في جو مدني أو كنسي.

وفي تاريخ الزمان وإطلاعه على أخبار الملوك العرب، بدءاً من مروان أبو العباس وانتهاء بالقائم ابن القادر ودراسة أحوال الدولة السلجوقية في فارس ودولة المغول، والانتقال من ملوك العرب إلى الملوك الهونيين كلها، دراسات مهمة تؤكد على طول باع المؤرخ في هذا المجال الفكري. في هذا المجال يقول ابن العبري:

إن الدعوة إلى تذكر الأحداث أكانت جيدة أم سيئة تلك التي جرت في كل جيل، توفر فائدة قيمة ولكل الذين يرغبون في اكتساب ما هو جيد وتسمح باحتقار كل ما هو سيء.

وواضح أن قصد المؤرخ هو تربوي بحت، وكل تعليق قاس أو نقد غير بنّاء على مؤلفات ابن العبري التاريخية تأتِ من جهات عجنها الحقد وسيطرت عليها الضغينة، ويحتاج هذا الأمر إلى دراسة مفصلة منفصلة.

ويبقى ابن العبري من اهم شعراء السريان، سيما وانه من قلائل الشعراء الذين توفقوا في طرق ابواب الشعر المختلفة. وله باع طويل في المحبة والاخوانيات وجمال الطبيعة، والاخلاق، والحكمة، والتصوف. كما له شعر مميز في الرثاء والمديح والهجاء.

وتعطي المواضيع الأخرى، التي تطرَّق إليها ابن العبري فكراً واضحاً على حياته العلمية وتفرغه للمطالعة والكتابة رغم كل ما كان يحيط به، من اضطرابات داخلية وخارجية، مما خلقت له في النفوس

مكانة عالية ومنزلة رفيعة وبل خلّدت ذكره عبر الأجيال، ليس فقط في كنيسته المقدسة بل في كل من صفحات المجد والعطاء.

يبقى أن نقول بأن هذا الوجه المسكوني، الحضاري، والعطائي العلمي، يجب أن يتكرر في كنيستنا، وأن نرى في أكثر من مكان وزمان من أمثال ابن العبري، ليكونوا شهوداً على حضارة الآباء، ورسلاً للفكر السرياني الرائد، وبناةً لبناء صرح الحضارة والإنسانية.

والله تعالى نسأل ان يوفقنا ويؤهلنا لنقول كلمة الحق.

حلب - في القلاية المطرانية
الثلاثاء المصادف في ٥ آذار ١٩٩٦
وهي بدء السنة الثامنة عشرة
لجلوسنا على كرسي ابرشية
حلب والرقة واللاذقية وأدلب

مصادر البحث

ملاحظة: لقد اعتمدنا في بحثنا هذا على اغلبية الكتب والابحاث والمقالات الواردة في البيبليوغرافيا، ومؤلفات ابن العبري باللغات المختلفة.

نبتدئ باسم الله الواحد رب الكل. بكتابة كتاب منارة الاقداس الذي يبحث في الاسس البيعية. من تآليف مار غريغوريوس مفريان المشرق ابن العبري: اولا:

المقدمة

تسابيح غير محدودة، واعترافات وامتنانات غير منتهية، نقدم للآب الذي بواسطة ابوته تطلق كل ابوة، وللابن الذي ببنوته علة كل معلول، وللروح القدس الذي يمنح جمال الوجود والاتقان لكل الموجودات بواسطة منحه الغزيرة. الطبع المسجود الذي يعقل بثلاثة اقانيم، ويعترف بخواص صورية ثابتة. الذي اقام الانسان وهو العالم الصغير بواسطة العالم الاكبر. وجبل في عقله شبها الهيا اسمى من جميع الطغمات الجسمية بعجب عظيم. فأمده بالاشعاع الروحي، وزينه بالاشراق الساطع، ومهد امامه الطريق لكي يهتدي بواسطة الخلائق الى الخالق، وميّز وزان ادراكاته كمن بميزان بواسطة تصرف الافكار العقلية. واحاطه بسياج ناموسي لكي لا يحيد عن ناموس العدالة، وحذره ليشتهي الحياة وينفر من الضلال المؤدي الى هلاكه. اما هو فأخذ من الاهواء التي وقع بشراكها، وعلق بتعاسة وشقاء في فخاخها، فنسي مجده، وتجرأ معترضا على واضع ناموسه، واضطرم بحب الخير الوقتي (الظلي) مصدر كل شر، مفضلا اياه عن حب الخير الاسمى العري من كل شر وفساد. وهدس بافكار وخيمة معاكسة ضد مكونه (خالقه). وهذه التقاليد

التي ابتكرها لذاته بذاته وكملها، قد اودعها لاولاده من بعده. وهكذا كثرت الهرطقات والبدع المقيتة والاوهام المزيفة السخيفة في العالم. فتمجّد المخلوق كالازلي، ودعي المر باسم حلو، وتخاصم الظلام مع النور، ورفع الجهل والبلاهة قرنهما الى الاعلى، وادارت السذاجة في العالم غذروفها ومحورها. لاسيما في زماننا هذا القلق والملتوي، المسلوب فيه كنز المعارف، والمخفي فيه الادب بالمنازل، ففيه تتسلط وتتكبر الامة على سيدتها، ويتقلص مجد محبي الحكمة بلا رحمة، وترفع شجيرات الحنظل المرة اصواتها الذميمة هارفة هاذية، دون هوادة، واغصانها المظفورة بالاوراق مغروسة في جفناتها واجاناتها (حفرها) غير نظيفة ومنقبة. فسعودها شرير، وخصالها يابسة ومجردة من الراحة، كأن اجاناتها منقورة في صخر، وكثير من الذين أوتمنوا زراعة الارواح لم يعرفوا ان هناك روح القدس، ليس انهم غير متبحرين وعارفين، بل لكي لا يتأملون ويتطلعون الى المنكسر القلب، وليس انهم غير ماهرين وحاذقين، بل لكي يحصدوا ما للجسد، وليس لانهم يريدون التوبيخ والارشاد وان لم يسهروا، بل لكي يوبخوا غيرهم بتعجب وتفاخر، ويظهروا مهارتهم، ولم يفهموا من النظريات إلا « لا تصد الثور في سيره » فقط، وتشبثوا من الاعمال بالآية القائلة « لكي يدعوا سيدي ». فلما كان زماننا هذا نوعه، والاغنام طائشة حمقى، يتخيل لي ان اشبه ابناءه بالحيوانات (غير العاقلين) واسميهم باسماء تلك الاغنام شعريا « انك أعمى ايها الزمان كالخلد، وممتلئا بالاشواك كالقنفذ. فالكاتب فيك يشبه حمار البر، وحكيمك ورئيسك هو البوم ». وبسبب وفرة تلك الآراء الزائفة التي ظهرت في العالم، فقد افاض كثيرون من الملافنة القديسين تعاليم إلهية ضدها،

لا يستطيع ابناء جيلنا هذا الضعفاء المجردين، ان يحدوا اتساعها، ويسبروا غورها، ولا ان يقيسوا عدم قياس امتدادها، ولذا قد بارت ارض الحكمة، وفترت محبتها، وانطفأ نورها، وتقلص ضوءها، فحكمت عليّ الضرورة لوضع مؤلّف صغير مختصر اجمع فيه كل القضايا الضرورية، فأتكلم عن العقيدة اللاهوتية والفلسفية ببراهين ساطعة، وربما يصادف احد من غير المجربين تجارتي هذه بدائيا، فيحكم على الديار الكهنوتية بالضعف والبداهة. فهذا يجب ان يوبخ من القوة غير الحذرة على تسرّعه، لكي يفكر بالالهيات، وينصت اذنه جيدا. اذ يقول لي مثلا ان هذا العمل لا يتراءى كليا من الاعمال الحقيرة، ولا يدل على روح صغيرة، ان نعطي حالا وضوح كل كلمة، ونقرر حقيقة تعاليمنا بالحكم القاطع. فهذه البراهين الفلسفية المركبة للعالم او العوالم، تبحث عن المادة والنفس والعقل والطبائع المعنوية الفاضلة والبشرية، وفي العناية التي تقيّد وتخرج (تحل) وجميع المواضيع التي يخال حدوثها بالقول، والادنى من الكلام، والامور البشرية. ثم الامور التي تبحث عن ثباتنا الاول (وجودنا) اي عن الجبلة الثانية من جديد، وعن الشكل والحق والعهود ومجيء المسيح الاول والثاني، والتجسد والآلام. واخير جميعها القيامة، وعن النهاية والحكم والمجازاة بالنعيم والعذاب الاليم، وباب هذه كلها هو البحث عن الثالوث الاساسي، المجد الذي يجب ان نتمسك به. وهو من الابحاث الضرورية المعقدة جدا على الذين أوتمنوا الاستنارة والتنوير، ويحرض ويحث عليها المرشد قبل كل شيء. وفي مطلع الكلام يبحث ضد عقائد الاونوميوسيين، التي اعطانا عنها القديس اوغريس خمس نظريات:

الاولى ـ رأي الآباء عن عقيدة الثالوث الاقدس.

الثانية والثالثة ـ عن المجسمين وغير المجسمين.

الرابعة والخامسة ـ نظرية القضاء والعناية الالهية.

فهذه النظريات عندما يسمعها محب الشغب والسجس اي الذباب الذي يفتش عن الجروح والقروح، يعلم حالا ضرورة جمع الاجزاء النظرية الموجودة ههنا الى حظيرة البيعة، وكذلك القضايا التي يحتاجها احتياجا عظيما، اولئك الذين يجب ان يحملوا عقلا مسيحيا صافيا. ولما كنت انا الضعيف قد جئت معفِّرا للكرم وراء القاطفين، فقد ملأت معصرتي بنعمة الله كالقاطفين، وحطمت بكلامي كل الحصون المنيعة التي شادها الفلاسفة الخارجيون وذوو الآراء الوخيمة المضادة بواسطة البراهين التي تعظموا بها ضد معرفة الله، مقيمين محاميا دخيلا للمعرفة الباطلة، وثبّتّ علالي حصون مدينة الهنا بسلاح القوة الالهية. ومن هنا تعلم انني لم اقم الشهادة الخلاصية داخل قرى اورشليم التي يطلب يهودها آيات وحسب بل فوق صروح محوزي واللُّوريقون التي يطلب وثنيوها حكمة. ولما كانت كل لفظة ܗܘܐ ܗܘ ثانوية للمتن الثابت، فلفظة ܗܘܐ ܕܝܢ تبطل ما يضادها، كتعليم مرشدنا الالهي، فاذ قد سبقت فوضعت في كل باب او فصل هذه الافتراضات، حاولت تبطيل ما يضادها، وكلها بواسطة البراهين الجامعة، العقلية والكتابية. وبما ان سراج الكتب المقدسة اي حقيقتها الواضحة في هذه التجارة الموضوعة بين الايدي، وجب ان يدعى مؤلفي هذا منارة الاقداس، وقد بنيت بحجارة الافكار المنحوتة وغير المقهورة، وتأسست على

اثني عشر اساس وتثبتت دعائمها كما سبق واسس ربنا بيعته على هذا العدد، وقوا اطنابها وثبّت بنيانها اذ اقتناها بدمه +

(معربة حسب النَص)

الـــركـن الاول

ويبحث عن المعرفة البسيطة (بالبساطة)

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان الادب ضروري للعاقلين (الناطقين)

وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول: - نقول ان المعرفة كمال العقل، والكمال يتطلب لذاته (القيام بذاته) فالمعرفة تطلب لذاتها، ووجوب قيام الكمال بذاته واضح من انه لو لم يكن قائما بذاته، لوجب ان النقص الذي هو ضده يكون قائما بذاته، ولما كان النقص الذي هو انعدام الجزء، مجردا عن ذاته، وجب ان يكون الكمال متطلب لذاته. فكل عقل مجتهد نشيط اذا يجب ان يتوق الى المعرفة التي هي كماله.

البرهان الثاني: - نقول ان مدركي الحواس محسوسون، ومدركي العقول معقولون، كما اننا عندما نسمع صوتا منسجما وموسيقيا نشتاق الى الانصات له، او عندما نشاهد منظرا عجيبا وجميلا نرغب ان نتطلع اليه، هكذا عندما يخطر على بالنا تصور معنوي جميل سام، يجب ان نشتاق الى تعقله وادراكه. فمعرفة جميع المعنويات ضرورية للعاقلين (الناطقين) وان اضعفت الحياة المادية ذلك الشوق فينا.

البرهان الثالث: - نقول ان الانسان هو انسان باعتباره ناطقا وعارفا، وليس كونه آكلا وشاربا، لان هذه الاخيرة توجد في غير الانسان ايضا، فكما انه (الانسان) رغم نطقه ومعرفته يتعرض للنقص، كذلك بالاكثر يتعرض في بشريته. فالانسان الحقيقي هو الكامل بالمعرفة، والمجرد من المعرفة التي تنسب بالاكثر للبهيمة. فالانسان مجازي ومعنوي.

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول: - ايوب "ان الحكمة خير من الحجارة الكريمة، لا تشبهها الدرة النقية المتنوعة الالوان، ولا تستبدل بالزمرد والياقوت. الحكمة خير من كل شيء ولا يشبهها شيء".

البرهان الثاني: - الجامعة "ورأيت ان في الحكمة فائدة اكثر من الجهل، كما ان النور افضل من الظلام" وايضا قوله: "لا تكن جاهلا لئلا تموت قبل أوانك.

البرهان الثالث: - ابن سيراخ « لنطلب مثل حكمة الاولين، ولنتجه الى الانبياء القدماء ونتعلم اقاصيص كل اناس العالم، ونفكر بالامور العميقة. وقوله: "ان حكيم العالم يرث الكرامة واسمه ثابت الى حياة الابد . وايضا « البكاء على المائت المحروم من النور وعلى الجاهل المجرد من الحكمة ».

البرهان الرابع: - هوشع « من كان حكيما يفهم هذه، ومن يتفحص جيدا يعرفها: ان طرق الرب مستقيمة ».

البرهان الخامس: - الانجيل « فتشوا الكتب لعلكم تجدون فيها حياة الابد لكم وهي تشهد لي » وايضا « كل كاتب يتتلمذ لملكوت السماء يشبه رجلا رب بيت يخرج من كنزه جددا وعتقا » وايضا « دعوهم عميان يقودون عميانا واعمى يقود اعمى يسقطان في حفرة ».

البرهان السادس: - بولس في رسالته الى تيمثاوس « لقد تعلمت الكتب المقدسة منذ حداثتك التي تستطيع ان تحكمك للحياة » وايضا « اجتهد بالقراءة والطلبة والعلم حتى آتي ». وايضا « اسلكوا بالحكمة مع الخارجين، وليكن كلامكم بالنعمة مطيبا كما بالملح ». وايضا « كونوا مدينين للمعلمين، فانكم الآن تحتاجون ان تتعلموا ما هي الكتابات الاولى التي هي بدء اقوال الله » .

البرهان السابع: - مار يعقوب في رسالته الجامعة « اذا كان احدكم تنقصه الحكمة، فليطلب بدون حسد من الله الذي يعطي لكل انسان بالبساطة فيعطى له ايضا ».

البرهان الثامن: - اوغريس « لقد كوّن كل الطبع الناطق (العاقل) لتعلم معرفة الحق ». وايضا « ان الجزء العاقل اكثر كرامة من جميع قوى النفس، لان هذا الجزء يشارك حكمة الله».

البرهان التاسع: - غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على قيسريوس اخيه « ان الفضيلة كانت سابقة في الكرامة ولكنها اقل في الدرجات ».

البرهان العاشر: - مار افرام « لتكن الكتب مائدتك تشبع منها لذة، ولتكن مناماً لك فتنام نوم الراحة ».

المقصد الثالث

في البراهين الكتابية التي تؤيد ان معرفة القديسين مشتركة بمعرفة الخارجين (الفلاسفة)

البرهان الاول: - القديس ديونيسيوس الاريوباغي في رسالته السابعة الى فوليترفوس الاسقف يقول له « ان من قال لافولوفنيس لفظة الجاحد، كأنه يشتمني ويدعوني ضارب ابويه، كمن يستعمل بدون عدل عادات الوثنيين ضد بعضهم، فماذا تقول عن خسوف القمر الذي حدث وقت الصلب الخلاصي، اذ كنا كلينا قريبين من بعضنا في مدينة القدس، وواقفين معا نتطلع الى القمر الذي سقط باندهاش عظيم من السماء، فلم يكن وقت التئام مجمعهم، وكذلك قامت الشمس في مركزها المتوسط من الساعة السادسة حتى التاسعة، بنوع يفوق الطبيعة، اذكره واذكر كل شيء، اعلم اننا رأينا قد ابتدأ مجيئه من المشرق، وبلغ حتى نهاية السماء، ثم عادت مشت ولكن لم يكن سقوطها وتطهرها من جديد، من الجهة ذاتها، بل من الجهة التي

امامها في المركز المتوسط. فهذه هي عجائب زماننا، وكهذه كان يخبر القديس ديونيسيوس باستقامة ويتفرس ويتبحر في علم الفلك.

البرهان الثاني: - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على موت قيسريوس اخيه « وحينئذ عندما انفصلنا عن بعضنا، اذ بقيت انا في المدرسة بفلسطين التي كانت تزهر بمحبي الفصاحة. اما هو فعندما بلغ الى مدينة الكسندروس وهي حانوت كل ادب كما هي الآن وكما يُنتظر منها بعد. اذ اختار منها مهندسين وفلكيين ومتخصصين بالادب الذي لا يفيد الغرباء بل هو قيد لهم، والذين امتازوا بالاعداد والحسابات والطب العجيب، والأشياء التي تبحث عن الامزجة والطبائع واعراض الامراض، اذ عندما تستأصل شأفة الامراض، تقطع اغصانها ايضا، فمن هو إذن غير متعلم ومخاصم ليعطى ثانويا كما اعطي لذاك، ولا يحب ذلك اذا احصي بعدئذ. فهذه الاقوال تفيدنا ان ملافنتنا القديسين كانوا يدرسون جميع ما كان يدرسه ويدرّسه الفلاسفة الخارجيون.

البرهان الثالث: - القديس غريغوريوس النوسي في مقاله على خلقة الانسان « لقد علمت علة اخرى للصور والرموز الحادثة في النوم عندما كنت اطبب احد الاقرباء الذي اصيب باختلال عقلي، وغيرهم من الذين يتألمون في معدتهم، وغيرهم من الذين يتوجعون عندما يزداد شحمهم في جسمهم، وغيرهم من المصابين بحميات متنوعة وبمرض المرارة والبلغم الخ. فاولئك ليسوا هؤلاء المعذبين ولا غيرهم، ومن هنا تتضح لنا مهارة القديس غريغوريوس في فن الطب.

البرهان الرابع: - وتحدثنا كتب التواريخ الكنسية، ان

القديس باسيليوس اسقف قيسارية قبادوقية والقديس غريغوريوس الذي رسم منه لنزيانزو، كانا يتدرجان في تعاليم الفلاسفة في مدينة اثينا. وهذا ما رآه يوليانس الجاحد الاثيم، فذهب هو ايضا في ذلك الزمان الى هناك للتأدب. فقال القديس غريغوريوس: الويل لرومانيا ماذا تربي.

المقصد الرابع

في البراهين الكتابية التي تؤيد بان الملافنة القديسين قد استعملوا الجدال والاعتراضات والتشبثات

البرهان الاول: - الابركسيس « وكان بولس يتألم ويتمرمر بروحه، عندما كان لابثا في اثينا، اذ كان يرى كل المدينة مليئة بالاصنام، وكان يتكلم في المجامع مع اليهود، ومع الذين يخافون الله، وفي السوق مع الذين يناؤون بعضهم كل يوم، ومع الفلاسفة الرواقيين، ومنهم كانوا يقولون ماذا يريد هذا لافظ الاقوال، وكان يساجل اليهود الذين كانوا يعرفون اليونانية.

البرهان الثاني: - بولس « وليعلم كل انسان كيف يجب ان يرد الجواب ».

البرهان الثالث: - القديس ديونيسيوس في اعتراضاته الاربعة والعشرين في الباب الرابع من المقالة الثالثة، يظهر فيها عن كثرة محبته للمجادلات والتشبثات الكلامية.

البرهان الرابع: - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله

على موت قيسريوس اخيه « وهناك بعض الاعتراضات البليغة والسامية، فليست غير ملذة لي للذكرة ». وايضا في مقاله الاول عن الابن « لا يفيد المؤمنين الالحاح وزيادة الكلام والاعتراض يكفي ضد واحد، ولكن ضرورة لان اكثر الادوية هي للامراض المتنوعة، ليعلموا انهم ليسوا حكماء في كل شيء، وانهم عاجزون بهذه الامور الزوائد التي تبطل الانجيل.

البرهان الخامس: - مار افرام « ان الدرس بمقياس هو دواء الحياة، وبدون مقياس سم الموت، فيا شارب الماء بمقياس، اجعل مقياسا لدرسك ايضا ».

البرهان السادس: - مار ايوانيس « عندما يحل لك ان تلقي على عدوك التشكك، فلا يكن سؤالك له بسيطا، ليكن الرد كذلك، بل دعه يستعبد فيه لعدم المعرفة فلماذا تجعل عليك قيودا كثيرة.

المقصد الخامس

في انه يجب التفاضل في العمل كما في الرأي

يجب على الانسان ان يعتني ويهتم بخلاص نفسه، لكي فضلا عن اخراجه اياها من القوة الى الفعل بواسطة المعرفة، ان يزينها بالاعمال الفاضلة، اذ يشير لنا قول الحكماء: « ان الحكمة لا تسكن في النفس الملوثة بالشرور » وعندما يجعلها العقل مجردة من النوازع المادية، عندئذ يعوّدها على الصفات العريّة عن الاهواء، ويطهرها من الشهوات المظلمة، ويبررها في جميع تصرفاتها، ويسلطها

كالملكة على مستعبديها وخدامها وعلى القوى الطبيعية، ويعدها مديرة ومسيِّرة لكل عبيدها وإمائها. ويجعل صاحبها يستعمل الضروريات فقط في المأكل والمشرب والملبس، ويقيس تدبيره بنظام لقوام حياته لا للتلذذ والتمتع الباطل. فاذا لم يبدد ايامه بمشاركته الاتباع (التبعية)، عندئذ يستطيع التحليق سريعا الى العلى، فيرذل ويحتقر الاموال والمقتنيات، ولا يقتني اذا امكنه حتى الخيط، ويكفيه مثل الجمل وخرم الابرة، وبذلك يزيل ويبدد الحدة، واذا احتد فعلى نفسه فقط، واذا اضطرم وتغافل او تضجر، ويعلم ان افضل كل الميول الجسدية هي الصلاة واكثر فائدة في انواع السكون الجسدي هو سكون الصوم، وان الصمت خير من الكلام، لان الطبع البشري قد جعل الحواس توأما، واللسان واحدا، لكي يحدق الانسان شاخصا دائما الى الله ويكحل عيني فكره (عقله) بالاتحاد الروحي، فيبرق وان ببريق ضنيل من اشعة السماء، فيسكب لاجلها الدموع، وكهذه الرؤية لا يجب ان تكون مجازية، ولا يستأهلها الانسان عاجلا دون تدرج واختبار، بل بواسطة المخلوقات العجيبة من السماويين والارضيين، وبترتيب الحركات الفلكية، وبالاختلاطات وامتزاج العناصر وحفظ الانواع الحيوانية، ونطفات السيل وجمال الطبائع النباتية، بالبذرة الميتة والهالكة. فعندما يتأمل مليا بهذا كله، يرتفع من معرفة المعلولات الى العلة باندهاش عظيم، وحينئذ تهبط الى اعماقه ملكوت السماء، وتبهره محاسن المخلوقات، وتتجلى قبل كل شيء في نفسه، فابنة الاحرار التي تخلصت من القيود والاغلال المادية. والعصفور الذي تملص من الفخاخ والربط العصية، عندما ينظران الى هذا العالم وشهواته، وفي هذا الشكل البديع ولذاته، يتنهد كل

منهما على رفاقهما، وتفيض الرحمة والشفقة عليهم، وكلها تذعن صاغرة لتسليتها بالاوحية والمشاهد المتنوعة، ثم تشرق عليها اشعة الالوهية التي تنافس اشراقاتها بعضها، وتتغلغل خيوطها في بعضها. وعندما يتنقيان من الحمأة، عندئذ يزدردان من الينبوع، ويصبحان مع الجسد كمن لا جسد له، ويتراءيا بجسم كالذي ليس من خاصته، هذه هي الحكمة التي رأسها مخافة الرب، وهدفها محبة الخالق، فطوبى لمن يتكئ في منازلها ويجول في مخادعها، ويقتات من ذخيرتها، ويسعد للشرب من اجانتها.

الفصل الثاني

في رأي القائلين: لايوجد ادراك
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول
في اعتراضات الذين يزيّفون ادراك الحواس

الاعتراض الاول: - يقولون ان حاسة النظر لا تدرك اكثر الاوقات الموضوع كما هو. اي انها تحسب الظل المتحرك كالواقف، والنجم الثابت بجوار السحابة المتحركة كأنه متحرك. والسفينة الماخرة كالراسية، والارض التي على ساحل البحر او النهر كأنها متحركة، والقطرة الهابطة من الفضاء كالخط المستقيم، وترى العنبة في الماء كالاجاصة. ويتراءى الخاتم للعين عند اقترابه منها كالسوار، والواحد اثنين، اذ ان البؤبؤ ينحرف نظره، فيرى الكثيرين واحدا كالالوان المختلفة على حجرة الرحى الدائرة، ولا يرى القمر الضارب شعاعه في الماء، والثلج الابيض عندما تكوّن بعض قطراته الجليدية الصغيرة لونا ليس ابيض، ويرى مسحوق الزجاجة الابيض كأنه ليس ابيض ولا يتخلله الهواء. وهذه الاشياء وغيرها هي مدركات حسية، وعدم صحتها واضح، ولذا يشير النبي اشعيا القائل: « انه لا يحكم بحسب رؤية عينه، ولا يوبخ بحسب سمع اذنيه، ليحكم بالحق ويوبخ بالاستقامة ». ومن كلامه نفهم ان نظر الاعين وسمع الآذان ليسا حقيقيين ولا مستقيمين.

الاعتراض الثاني: - يقولون ان الانسان يرى اشياء كثيرة في حلمه ويصرح بأنها حقيقية، وعندما يستيقظ يرى حكمه الحلمي غير صحيح، فيمكن ان تكون هناك حالة اخرى، يظهر لنا بواسطتها مظهر الاعمال كلها التي في اليقظة والتي نتصرف بها. ومن هنا يتضح لنا ان ادراك هذه المحسوسات كلها وهمية وليست ثابتة.

الاعتراض الثالث: - يقولون ان المتألمي بألم البطنة المملوء ضررا، ينظرون اشباها غير موجودة كأنها موجودة، فيصرخون وينادون ويرهبون منها احيانا، ولما كان يعرض للانسان عند المرض نوع من هذه، فليس من المستحيل حدوثها له، ومن هنا لا يبق اي استناد على الادراك الحسي.

المقصد الثاني

في اعتراضات الذين ينكرون ادراك العقل

الاعتراض الاول: - يقولون، ليس هناك للعقل شيء ضروري جدا يجب ان يعلم هل هو موجود ام غير موجود، وعدم صحة هذه المعرفة واضح، من ان الشيء الآخذ بالوجود اذا كان موجودا، لماذا يوجد من جديد، وان لم يكن موجودا، فبماذا يتميز عن الشيء الذي لم يأخذ بالوجود. فكلاهما غير موجودين. وهذا ما يؤيده القديس ديونيسيوس بقوله: "ان الله ليس من الاشياء الموجودة، ولا من الاشياء غير الموجودة، ولا يمكن ان يحكم العقل اذن بالشيء انه موجود او غير موجود".

الاعتراض الثاني: - يقولون اذا حمَّل العقل (نسب) الاشياء

الموجودة على الشيء الذي في حيز الفعل ضرورة، بقوله مثلا: الشمس موجودة، فاذا كان مفهوم لفظة (الشمس) هو ذاته مفهوم لفظة (هو)، لا فرق في قولنا الشمس موجودة او ان نقول (الشمس الشمس)، وذلك محال. واذا كان مفهوم لفظة الشمس ليس ذاته مفهوم لفظة (موجودة موجودة) او (هي هي) فاذن يفهم ان الموجود ينسب (يحمل) على غير الموجود. وهذا أشد محالا. فالطبائع التي في حيز الفعل ليس من العدل ان يحمل عليها العقل الاشياء الموجودة.

الاعتراض الثالث: - يقولون عندما نرى شيخا غريبا، يحكم عقلنا ضرورة انه مولود من اب وام، وقد تدرج مرحلة اثر مرحلة حتى شاخ. ومع معرفتنا هذه الضرورية، يمكن ان الله خلقه بغتة بهذه الحالة، لانه ليس عند الله امر عسير، حسب اعتقاد النصارى والاسلام واليهود. او ربما حدث انتقال غريب بين الكواكب الذي حدثت من تأثيره قضية خلقة ذلك الرجل الفجائية العجيبة من دون اب وأم كرأي الفلاسفة الخارجين، وواضح ان الامكان يبطل كليا كهذا الرأي، ويلقي جميع مدركات الفعل الضرورية تحت الظن والتخمين.

الاعتراض الرابع: - لا يوجد قط مبدأ (عقيدة) بيعي او خارجي غير متضاد عن مبدأ آخر، وهذا واضح من انه في كل مبدأ او عقيدة اناس عقلاء وفضلاء وماهرون وخبراء. فلو كان العقل كافيا لادراك الحق، لما وجب وجود التضاد بين هؤلاء العقلاء، ولما كان موجودا. نتج ان العقل لا يدرك الموجود كغير الموجود.

الاعتراض الخامس: - يقولون اننا نرى الانسان يتمسك تمسكا مستقيما في مبدأ او عقيدة ما، ثم يعود فيتركها ويتمسك بغيرها، كما طرح بولس وديونيسيوس وكثيرون

غيرهم، وربما يحدث هذا التغيير بزيادة اشراق العقل. ولما لم يكن لهذه الزيادة حد، لان كمال العقل يشبه كمال الله. فيتضح ان كل ما يدركه العقل ويعترف بحقيقة ليس حقيقيا، بل الذي يدرك بعد زيادة الاستنارة (الاشراق) هو الاشد حقيقة، وينتج لدينا تعدد لفظة اشد اشد اشد
([illegible])، وهكذا الى لا نهاية، وبالتالي لا يستند العقل على ادراك الشيء الحقيقي الثابت.

الاعتراض السادس: - يقولون ان اختلاف وتغيير العوائد ينتجان تغييرا كبيرا في العقائد، كالذي اعتاد كل حياته سماع اقوال الحكماء والفلاسفة الخارجين، فعندما يسمع عن اسرار المسيحيين وحديثهم عن تجسد الله الكلمة، يحتقرها ويسخف باصحابها، ومهما اكثر ثم له من آلاف البراهين والشهادات. فاذا أمنعت العادة العقل من ادراكه الاساسي، يمكنه ان يدرك جميع الاشياء ضرورة ولكن عموما بحكم العادة هكذا، وهي ليست كذلك.

المقصد الثالث

في البراهين الكتابية للذين يرذلون الحكمة

البرهان الاول: - الجامعة « بكثرة الحكمة كثرة الغضب والذي يزداد معرفة يزدادهما ». وايضا « لا تتحكم كثيرا لئلا تتكبر ».

البرهان الثاني: - بولس في رسالته الاولى الى اهل كورنثوس « الم يرذل الله حكمة هذا العالم ». وايضا « لان الله اختار

جهال هذا العالم ليخزي الحكماء ». وايضا قول الرسول « لم ابشرهم بسر الله بواسطة الكلام العالي ولا بالحكمة ». وايضا « لم يكن كلامي باستعمال كلمات الحكمة، بل ببرهان الروح والقوة ». وايضا « فان حكمة هذا العالم جهالة عند الله ». وايضا في رسالته الى اهل كولوسي « احذروا لئلا يسلبكم ويغويكم احد بالفلسفة وضلال الباطل، كتعليم الناس وكمبادئ هذا العالم ». وايضا في رسالته الى تيموثاوس « يا تيموثاوس احترز بما أودع بيديك، واهرب من الالفاظ الباطلة ومن اعتراضات المعرفة الكاذبة. فالذين قد تشبثوا بها ضلوا انفسهم وحادوا عن الايمان ». وقوله له: « ابتعد عن الخصام ومناقشات الكتبة فهي باطلة وليس فيها فائدة ». وقوله ايضا « انفر من الرجل المبتدع بعد ان تنصحه مرة ومرتين ».

البرهان الثالث: - يعقوب في رسالة الجامعة « فإن هذه الحكمة لا تهبط من العلى، بل هي ارضية، من خيالات النفس ومن الشياطين ».

البرهان الرابع: - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله الخامس عن البَرَد « أن الحكمة الاولى هي أن نحتقر أولا حكمة الكلام التي وضعت بإعادة الالفاظ والتصرفات المرذولة الباطلة ».

الفصل الثالث

في هدم رأى الكذابين الذين يكذبون المعرفة وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في الرد على أعتراضات الذين يكذبون إدراك الحواس

الرد على الاعتراض الأول: ـ نقول أن الحواس طالما تجري طبيعيا بآلات أعضائها، والمواضيع المحسوسة منها بنوع جيد، ولا يطرأ أي خطأ على إدراكاتها، لأن العقل هو حاكم الحواس، وهو كاف ليميز بين المدركات الحسية المستقيمة والمعوجة .

الرد على الاعتراض الثاني: ـ نقول لو لم ندرك الحالة في الحلم بواسطة حالتنا في اليقظة، كما لم ندرك حالتنا في اليقظة بواسطة الحالة في الحلم، لكان بإمكاننا تشبيهها بتلك، باعتبارها مثلها لا وجود لها، وليست حقيقة ثابتة. ولما كنا ندرك الحالة في الحلم بواسطة حالة اليقظة، فهكذا ستحصل لنا نفس الحالة في الآخرة بعد القيامة العامة، فأي تشبيه ومناسبة لهذه بتلك إذن؟

الرد على الاعتراض الثالث: ـ نقول كما أن المرض هو ضد الصحة، هكذا أعراضهما يجب أن تكون متضادة، ولما كانت الاشباه التي تتراءى عند المرض كأنها غير موجودة، فالتي

تظهر في وقت الصحة يجب أن تكون موجودة حقا، وإذا لم تكن متضادة فقد اصبحت متضادة وهذا محال .

المقصد الثاني

في الرد على اعتراضات الذين ينكرون إدراك العقل

الرد على الاعتراض الأول: - نقول أن الموضوع الآخذ بوجود وإن اشترك بغير الآخذ بالوجود لعدم الوجود، ولكنهما يتميزان باعتبار أن العلة الفاعلة للموضوع الآخذ بالوجود لها إمكانية الإيجاد، وبعكسها العلة الفاعلة لغير الآخذ بالوجود. ومن هنا ينجم المحال الذي بلغتم إليه بسبب اشتراك الآخذ بالوجود مع غير الآخذ بالوجود، لعدم وجود كليهما بعد. والقديس ديونيسيوس يفيدنا في مقاله ذاك، أن لا شيء يضارع الطبع الإلهي، وذلك لا يدل على عدم وجود الله، حسبما يتضح من سائر تعليمه.

الرد على الاعتراض الثاني: - نقول أن تمييز مفهوم كلا لفظتي (الشمس) و (موجودة) من بعضهما، لا يضادان بعضهما، لكي لا يحملان على بعضهما. فالشمس طبيعة خاصة معروفة بذاتها، لأنها موجودة بالفعل. ولفظة موجودة محمولة إليها، فلو لم تكن موجودة بالفعل لنسبت (حملت) إليها عدلا لفظة غير موجودة.

الرد على الاعتراض الثالث: - نقول أن البرهان القائل: إن كل إنسان مولود من أب وأم، وقد بلغ إلى الشيخوخة

بالتدرج، ليس ضروريا كالبرهان القائل: إثنين نصف الاربعة، وإن الإنسان حيوان، لذا فهو ممكن، وإن العقل يدرك غير الممكنات كأنها ممكنة بدون أي لوم.

الرد على الاعتراض الرابع: ـ نقول أن صحة اهتداء العقل لادراك الحق بواسطة الاستنارة من العلى ليست عندنا فقط نحن المسيحيين،بل يأخذ بها الفلاسفة الخارجيون أيضا، فإذا بقدر زيادة اسباب وعلامات هذه الاستنارة، هكذا يجب الاعتماد الاكيد على إدراك العقل. وهذه الاسباب التي هي صورة العقل، تحدث بواسطة التقشف ومواصلة الصلوات وتقليل الاختلاط الجسدي، وعجائبها المدهشة التي تُجترح بواسطة رؤساء الدين، واضحة وضوحا جليا في الديانة المسيحية خاصة. فكل هذه المواضيع التي وضعها الملافنة القديسون على الكائنات النظرية هي حقيقية.

الرد على الاعتراض الخامس: ـ نقول أن المبدأ الحقيقي لا يمكن وجوده عند كاملي العقل فقط، وليس من الصحة عدم وجود عقيدة حقيقية للبسطاء والمغفلين أيضا. والعقيدة (الديانة) الحقيقية هي أن يعرف الإنسان أن الطبع الإلهي واحد حي وناطق، وحياته ونطقه أقنومان قائمان بذاتهما وأزليان. وواضح أن هذا الرأي محدود، لكي لا يكون الحصول على العقيدة الأساسية ممكنا كما تقولون.

الرد على الاعتراض السادس: ـ نقول أن العادة تستطيع منع العقول غير المؤدَّبة والمدربة والعقول الساذجة البسيطة فقط من إدراك الحق، وليس العقول الرفيعة والمتسامية بالمعرفة.

المقصد الثالث

في الجواب على برهان مبغضي الحكمة معا

نقول أن لفظة الحكمة تطلق بتساوي الاسم على المعرفة الحقيقية والرئيسية، ولذا فهي مجازية وكاذبة، فالحكمة التي رذلت من الانبياء والرسل والآباء مجازية وليست هذه التي نقول عنها. فهي صادقة، إذ نحن نفتش عن الرئيسية بقدر استطاعتنا، وذلك بواسطة العقل والكتاب. أما الأخرى المضادة فيجب أن نسقط منها هذه المعرفة، وهذا ما تلزم معرفته.

الركـــن الثـــانـــي
في طبيعة المخلوقات
وفيه مقدمة وثلاثة أبواب

اولا _ المقدمة

كان للاولين ارآء كثيرة متباينة على طبيعة المخلوقات، فمنهم من جعل المياه أصلا متحركاً لكل الاشياء، كطاليس الملطي الذي ابتكر الفلسفة إذ قال: إن كل حيوان يتولد من رطوبة الزرع، وبها ومنها تنمو وتتربى النباتات، وبواسطة ابخرتها الحارة تتربى وتنتعش كل من النار والشمس والنجوم، وقد وافق على هذا الرأي هوميرس الشاعر إذ دعى المحيط - أي البحر والرطوبة أصولا لجميع المخلوقات.

وقد افترض غيره الهواء سببا ومصدرا للعالم كأناكسيمينوس وديوجينوس اللذين قالا أن نفس كل حي تحفظ في الهواء، وأن الهواء والريح يحفظان العالم، واعتقد غيرهما أن أصل العالم هي النار اشباه ديوفوفاموس وهيرقليطس وثاوفريطس الذين قرروا أن الحرارة تولد كل شيء وتنعشه، وعندما تخمد الحرارة يزول هذا العالم. واعتقد غيرهم أن أصله مبدأ غير متحرك (الجماد) كسونوفانيس فهو يبطل كل تكوين وفساد، واعتقد غيره ان الوجود هو اسمى من كل تغيير وتبلبل، وقال فرمنديس ان أصله غير متحرك (جماد) ولكنه واحد بالكلمة وهو محدود، اما ميليسوس فقد اعتبر أصله ماديا ومتجزءا، واعتقد

غيرهم للعالم مصادر كثيرة ومنهم اعتبروا مصادره غير محدودة ولا متجزئة كأنكسوغورس الذي قال: أن كل هذه الاجزاء عندما تحتك ببعضها وتنفصل عن بعضها تولد التكوين والفساد، وجعل المادة علة فاعلة للوجود، وقال لوقيوس بمصادر غير محدودة ولكنها متغيرة أما الوجود فدائمي أي دائمة التجدد، وليس هناك مصادر موجودة وغير موجودة معا، أو وجود مبادئ غير محدودة ولا متناهية وهي كروية الشكل، تنفصل بالقوة فقط وليس بالفعل، ومن هؤلاء ديموقراطيس، أما ابيقورس فقال في المصدر أنه من مبادئ غير محدودة ولا منفصلة وتتحرك بكفاءة كاملة غير محدودة ولها شكل وجسامة وثقل.واعتقد غيرهم بأن المصدر هو مبادئ محدودة كأمفيدوقليس الذي قال بوجود العناصر الاربعة كأصل للكون، فيدعو الاختلاط الذي هو الوجود محبة وإلفة، ويعتبر الانفصال الذي هو الفناء والعدم غلبة وقوة. أما أرسطو فيعتقد بثلاثة مبادئ وهي:المادة والفصل والعدم كما أعتقد الرواقيون بقدم الله والمادة كالفاعل والمفعول.وذلك أن العدم هو المصدر، لأن فناء كل نوع (فصل) سبب وعلة لوجود فصل آخر. كقولنا الاب والام. وأعتقد بعض الرواقيين أن المبادئ خمسة وهي: الله والنفس والمادة والزمان والخلود (الفراغ). أما فيثاغوروس بن ميساكورس الذي من والذي وصف ونعت صاحب الفلسفة بالفيلسوف أولا، أعتبر الاعداد مصدرا للكون، بقوله أن الاشياء المركبة قد تولدت من البسيطة، وليس أبسط من الاعداد باعتبارها مجردة من الطبائع، ولما كانت كل طبيعة يتبعها عدد ضرورة، فهو مركب وليس بسيطا، وقال أن العدد الأول هو الفاعل (الخالق) والثاني هو المادة القابلة،

والعدد الكامل هو العاشر إذ لا يمكن الاضافة عليه، بل الأخذ منه.والعدد الرابع هو أساس لأن بها الكمال أي في الواحد والاثنين والثلاثة والاربعة. وقال أطيقوس في مقاله الأول بكتاب فيلكس: إن افلاطون يرتأي أن المبادئ أربعة، العقل الذي هو الخالق وهو الله له المجد، والمكان أي العقل وهو الام القابلة، والمنزلة يدعوها، والصورة (التصور) الذي يدعوه المبدأ الملائم الذي به صورت الكائنات، والحركة أي النفس التي كانت بدون فكر في المادة كمبدأ أول ولم تكن تتحرك بنظام وترتيب بل بتبلبل، وقال افلاطون في كتاب طيمثاوس أن المبادئ ثلاثة: الكائن والمكان والوجود، وهو الثالوث الكائن قبل وجود السماء، فهو يدعو الله بالكائن والمبدأ، ويسمي المادة بالمكان، ويدعو بالوجود الحركة أي النفس، وقال في محل آخر أن المبادئ اثنان، أي يوحد الله والفصل فيعتبرهما واحدا. ويعتبر المادة والحركة واحدا ايضا، أما سيبريس الذي يتبعه ويوافقه فلوطينس ولبوتيس الذي يوافقه لوزجيوس معلم فورفوريوس فيجعلون المبادئ كثيرة بحسب آراء أفلاطون، ولضيق المجال نترك البحث جانبا، وأما من الفلاسفة المتأخرين فبرديصان الذي يعتقد بخمسة مبادئ أزلية وهي: النار والهواء والماء والنور والظلام، أما ماني فأثنين فقط، الخير والشر، ولما كان هؤلاء الفلاسفة الخارجيون يعتبرون هذا العالم أزليا لا مخلوقا، لذلك تَسفههم البيعة المقدسة التي تعترف بأنه (العالم) غير أزلي بل مخلوق أي ذو بداية وزمان، وبذلك نثبت وجوده ونهدم أزليته، ونسفه كل آرائهم الباطلة معا، لأننا نحتاج عندئذ ان نقول كلمة خاصة ضد كل من هذه البدع بنوع يتسع مجالا أكثر من هذه الكتابة المختصرة.

الباب الاول
في وجود هذا العالم
وفيه فصلان

الفصل الاول
في أن هذا العالم مخلوق (محدث) وغير أزلي
وفيه مقصد واحد

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول: - نقول يجب أن تكون أجزاء هذا العالم المادي مادية أيضا (جسمية) لذلك، هذه الاجزاء اذا كانت ازلية فإما أن تكون جامدة بأزليتها أو متحركة، والافتراض الاول غير صحيح، لأن الانواع الأزلية ضرورية، والضرورية غير متغيرة مطلقا، وإذا كان جمود الأجزاء أزليا فحركتها غير مستحيلة وجوبا، ولما كانت متحركة فجمودها ليس أزليا. وهذا الافتراض أيضا غير صحيح، لأن كل حركة لها بداية ونهاية والذي هكذا كيف يكون أزليا، وإذا ليست كذلك، فليست متحركة قط ولم تكن في الأزلية.

البرهان الثاني: - نقول أن هذه الأجسام التي هي اجزاء هذا العالم المادي لو كانت أزلية لكان كل منها يخرج من المحل الخاص به ضرورة، لأن الأزلية لا تقبل التغيير، ولما خرج

بواسطة الحركة التركيبية، فليس اذن أزليا وهكذا كل الأجزاء والعالم الذي يتكون منها.

البرهان الثالث: - لو كان هذا الجسم (العالم) ازليا مطلقا، فأزليته إما كانت جسميته أو شيئا آخر، والافتراض الاول غير صحيح، وإلا كل من يعلم الجسم يعرف الأزلي، وذلك ليس هكذا. والافتراض الثاني أيضا غير صحيح، لأن ذاك الشيء اذا كان ازليا لوجد لكل أزلية جسمية مقابل الى لا نهاية وهذا محال. واذا كان غير أزلي فتوجد الأزلية ليست أزلية، وذلك أشد محالا.

الفصل الثاني
في آراء القائلين أن العالم أزلي وهدمها
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول: - يقولون لما كان هذا العالم ممكنا، يحتاج الى علة واجبة الوجود، بواسطة او بدون واسطة، وهذه العلة إذا كانت كافية للإيجاد، فمعلولها أيضا يجب أن يكون أزليا مثلها، وإذا لم تكن كافية فهو مخلوق ويفتقر الى علة، فإذن هذه العلة إما أن تكون أزلية أو ليست أزلية، وهكذا الى لا نهاية والتسلسل باطل، فالعالم إذا أزلي كعلته.

الاعتراض الثاني: - يقولون أن الله له المجد إذا كان علة بأزليته وخالقا، فالعالم الذي هو معلوله وخليقته يجب أن يكون ازليا، وإذا لم يكن كذلك، أي انه أصبح أخيرا علة وخالقا، فينتج انه طرأ على طبيعته تغيير وهذا باطل.

الاعتراض الثالث: - يقولون ان كل ما وجد بعد ان لم يكن موجودا، لو لم يكن ممكن الوجود لما وجد مطلقا، ولما كان للامكان حاجة الى قوة للموضوع ليقوم به، وذاك الموضوع يجب ان يكون أزليا، وإلا لو وجد عندما لم يكن ممكنا للوجود فذاك محال، وتدعوه الفلسفة بالمادة، ولما كانت أزلية فيجب أن تكوّن بنوع أزلي، وبدونه لا يمكن أن توجد، ولما كان كلاهما أزليين، كذلك هذا العالم الأزلي المادي المركب

منهما يجب أن يكون أزليا، ومن هنا يتضح بأنه أزلي وغير محدث.

الاعتراض الرابع: - يقولون كل مخلوق عدمه منذ القديم هو وجوده، وهذه القدمية ليست ذاتها العدم، وإلا كيف يحدُ بها العدم، فهذه القدمية إذن لما كانت موجودة فهي محدثة وذات بداءة وتفتقر إلى قدمية أخرى، وهذه على أخرى إلى غير نهاية، والكلام يدعو هذه القدميات والأخريات زمانا أي مقياس الجسم الدائري، فالزمن والحركة والجسم كلها أزلية معا.

الاعتراض الخامس: - يقولون أن وجود هذا العالم هو خير وإلا لما أوجده الله مطلقا، ولو لم يوجده الله بالأزلية، لوجد له المجد خليا من الخير ردحا طويلا وهذا محال.

الاعتراض السادس: - يقولون أن أزلية العالم تؤيد أن الله يفعل ويؤثر طبيعيا، ووجوده (تكوينه) يوصلنا إلى أن الله يفعل ما يفعل إراديا لغاية بسبب عدم إمكانية الجذب بدون جاذب، فإذن ذلك الشيء إذا أفاد الخالق يوجد أنقص من سابقه، وإذا لم يفده فيكون فعله عبثا والافتراضان باطلان.

اعتراض (شك) وجوابه: - يقولون لا يجب القول أن ذاك الشيء يفيد الخليقة لا الخالق الذي خلق العالم وكونه بسببه.

ويجيبون: - إن تلك الفائدة للخليقة إما فائدة شبيهة بفائدة الخالق أولا، وبذلك نصل إلى المحال الأول، فالعالم ليس محدثا وذا بداءة بل أزليا بلا بداية.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول: - نقول لو أمكن ايجاد معلول أزلي من علة أزلية ليست محدثة وذات بداية فقط، لوجب ان لا يطرأ على عالمنا هذا اي حدث أو تغيير أو فناء، لان كل الكائنات تنتهي بوجودها الى علة أزلية واحدة، فالعالم لما كان محدثا وذا بداية، فقد وجد من علة غير مخلوقة وأزلية وهو الله.

اعتراض: - يقولون ان الاعمال هي محدثة وذات بداية ليست معلولات الله غير المخلوق وغير البدائي، بل للحركات الفلكية التي يأتيها المخلوقون وذوو البداية.

الجواب: - نقول فإذن هذه الحركات الفلكية باعتبارها محدثة تفتقر الى علل موجودة، فكيف تسندون كل المعلولات للواجب الوجود وغير المخلوق. ولما كان من الضرورة وجود علة غير مخلوقة لهذه الحركات السماوية المخلوقة، فلماذا تنكرون اذن وتحكمون بالمحال على خلقة الله غير المخلوق للعالم المخلوق؟

الرد على الاعتراض الثاني: - نقول ان الله كان علة لهذا العالم بالازلية في القوة، وعندما خلقه اصبح علة بالفعل، وكهذا التغيير هو تغيير بالصلة التشبيهية وليس التغيير بالطبيعة، واذا كان المهندس وهو انسان ضعيف وان هندس ربوات من الآبار يطرأ على طبعه البشري تبديل كبير مرارا كثيرة، كيف يمكن الظن في طرء تغيير بخلقته.

الرد على الاعتراض الثالث: - نقول لو وجب لكل ممكن

مادة تقوم بها امكانيته، فيجب ان تكون للمادة باعتبار امكانيتها مادة اخرى، وللاخرى اخرى الى لا حد، والتسلسل باطل، لذا هذا الرأي محال.

الرد على الاعتراض الرابع: - نقول ان تلك القدمية ليست الوجودية، وإلا كيف تحمل على العدم فيقال العدم السابق والعدم الاخير، ولما كانت غير موجودة كيف يقال فيها انها مخلوقة وتفتقر الى قدمية اخرى وهذه الى اخرى وهذه الى اخرى حتى لا حد. وكيف يعترف بأزلية الزمان والحركة والجسم؟.

الرد على الاعتراض الخامس: - نقول ان خلقة كل من الاشخاص البشريين هي خير، والله هو علتها دون واسطة حسب رأينا وبواسطة الحركات السماوية كرأيكم، فكيف اذن المخلوقات ليست أزلية أي أن الاشخاص البشريين ليسوا أزليين فكيف المخلوقات الحيوانية والنباتية؟.

الرد على الاعتراض السادس: - نقول ان الذي يعمل اراديا يستطيع ايصال الواحد من كلا طرفيه مع الآخر بدون علة موصلة، كالذي يريد ان يشرب اذا قدم له كأسان معا متساويي الشيء. لاشك سيشرب من احدهما وان لم يتفاضل بشيء عن الاخر، وهكذا الله له المجد، فقد أوجد العالم في الوقت الذي لم يفده وجوده شيئا ولا عدمه ينقصه شيئا.

الباب الثاني

في حداثة هذا العالم وزواله

وفيه مقدمة وفصلان

المقدمة

نقول ان العالم لما كان معدوما ووجد ضرورة، يجب ان يكون له طبيعة قابلة للزوال، وهكذا لما كان ممكنا وليس موجودا من ذاته، أي لم يوجد إلا بواسطة علة وهو الله له المجد الذي عمل كل شيء اراديا وليس طبيعيا، فاذن كون الله له المجد سيحفظه الى الابد ام سيلاشيه كليا، أو يزيل شكله فقط، هذه أمور لا نستطيع بعقلنا وتفكيرنا الاهتداء أليها، الا من الكتاب المقدس المنطوقة بالروح كما يظهر.

الفصل الاول

في أن هذا العالم الفاسد سوف يلبس عدم الفساد بالامر الالهي الخالق
وفيه مقصد واحد

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول: - داود « لقد ثبت الارض على أوتادها ودعائمها فلا تتزعزع الى الابد ».

البرهان الثاني: - بولس في رسالة الى أهل رومية "لقد خضعت الخليقة للباطل ليس بارادتها بل للذي استعبدها على الرجاء، فهذه الخليقة ستتحرر من عبودية الفساد بحرية مجد أبناء الله".

البرهان الثالث: - القديس غريغوريوس الثاولوغوس « ننتظر تحرير العناصر وتجديد العالم كله »، وايضا على كلام ملاخي النبي وقوله: "ستتحرك معا في وقت واحد السماء والارض كأنها تتألم، هذا حسبما كان يعلم من القديم عن حفظ الراحة وبطلانها وترك الاعمال والخوف الاخير" فنذعن لقول الرسول بولس القائل "ليس شيء أخير مجيء المسيح وتغيير هذا العالم، وانتقاله الى الجمود والعدم".

وله أيضا: - في مقاله على أخيه قيسريوس « لماذا أصير صغير النفس عند الرجاء، ولماذا أمكث زمنا طويلا بعيدا عن كلام رئيس الملائكة، عن البوق الاخير الذي يعلن بتغيير

تكوين الارض ولتحرير العناصر وتجديد هذا العالم »؟.

البرهان الرابع: ـ متوديوس في كلامه ضد اوريجانس « بعد ما تجتاز السماء والأرض والهواء بالنار النازلة لتطهير وتجديد هذا العالم ».

البرهان الخامس: ـ القديس يوحنا الذي من بيسان في ايضاحه قول القديس ديونيسيوس الاريوباغي عن وضع العالم وسقوطه أو رفعه يقول « ان سقوط هذا العالم، يشبه الوضع وعمله ايضا فيعود ويركب ثم يوطد ثم يرفع من الاشياء التي وطدها ووضعها في الطبع، ويدعوا الفلاسفة هذا الوضع الذي لا يدانيه الشياطين حتى على مادته، والسقوط هي الخواص التي تنزع عن الانواع اي البرودة واليبوسة من الارض فتضحي ماء، فالله يعود ويهيء حتى هذه.

الفصل الثاني

في رأي القائلين: باضمحلال هذا العالم كله وهدمه

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في براهينهم الكتابية

البرهان الاول: - داود « كلها تمضي وانت ثابت، كلهم يبلون كالثوب والجبال تذوب كالشمع من امام الرب الآتي لدينونة الارض ».

البرهان الثاني: - اشعياء « إنني أخلق سماء جديدة وأرضا جديدة، وتدور السماء كالعجلة ».

البرهان الثالث: - الانجيل « تظلم الشمس والقمر لا يعطي ضوءه والكواكب تتساقط من السماء » وأيضا « الارض والسماء يزولان ولكن كلامي لا يزول ».

البرهان الرابع: - يوحنا في رسالته الجامعة أيضا « سيزول العالم وشهوته ».

البرهان الخامس: - يوحنا في رسالته الجامعة الاولى « سيزول شكل هذا العالم لذلك لا اريدكم ان تكونوا مهتمين به ».

البرهان السادس: - يهوذا الرسول في رسالته « يأمر النار بأمره السريع وبلحظة عين فتنشب بالعناصر الثلاثة وبالنيرات وتحرقها كالخشب ».

المقصد الثاني

الرد على براهينهم هذه بأسرها عامة

نقول أن هذه كلها معا تشير الى بطلان نوعية هذا العالم الفانية وليس زواله الكلي ونهايته المطلقة، لان بلاء الثوب وذوبان الجبل ودوران السماء كالعجلة وظلمة الشمس والقمر، وسقوط الكواكب ورقة وتطهير العناصر بالنار ومجانستها، لا تشير هذه كلها الى التلاشي، وليس تشير الى بناء سماء جديدة وأرض جديدة، فداود يطلب خلقة قلب جديد في أعماقه، لتطهير قلبه لا لفنائه. وتشير ايضا لفظة تجتاز الى التغيير من حالة الفناء والفساد، فكلام الرسول الالهي بولس بالكاد يكفي ليفسرها بقوله بصورة هذا العالم وليس العالم.

الباب الثالث

في معرفة كل من المخلوقات بحسب الترتيب البيعي

في ٦ أيام

وفيه ستة فصول

الفصل الاول

في المخلوقات التي خلقت في اليوم الاول

وفيه مقدمة وستة مقاصد

المقـــدمة

إن المخلوقات التي فطرت في اليوم الاول هي السماء العالية الضابطة الكل والارض والمياه والنور، وقد صُرّ وحصر الهواء داخل الماء، والنار حصرت بالنور لمناسبتها جميعا لطبيعة بعضها، أما من جهة الجلد (السماء المنظورة) الذي خلق في اليوم الاول فقد تضاربت آراء العلماء والملافنة القديسين فيه، فيقول القديس باسيليوس انه غير الرقيع

المخلوق في اليوم الثاني، أما اياونيس فيقول بأنه هو ذاته ولكنه ذكره في اليوم الثاني ولم يخلقه، أما مار أفرام ومار يعقوب السروجي فيقولان: انها ذات السماء وذات الارض وهي الخليقة المعقولة أعني الملائكة وهي محسوسة أيضا وأعلن بذلك سمو الحكمة الالهية. أما يعقوب الرهاوي فيصرح بأن موسى دعا النار والهواء سماء، لان للكتاب المقدس عادة أن يسمي الهواء سماء كقول المرتل داود: طير السماء. وفي التوراة ورد طل السماء، وعندي أن الرأي الأصوب هو كون السماء العالية خلقت في اليوم الاول أما السماء التي تدعى الرقيع فقد خلقت في اليوم الثاني. أما الثمانية الاخرى الضالة وغير الضالة ليس من اللائق بالحكمة الخالقة ان توجدها معا، لان بينها فرق كبير، فالسماء العالية عارية من الكواكب وتتحرك سريعا من المشرق الى المغرب، وفيها ينفصل النهار من الليل، ويكمل اليوم دورته الكاملة. أما الاخرى الباقية ففيها كواكب وتتحرك ببطء من المغرب الى المشرق، وبعض الناس المرضى بآراء الفلاسفة المتطرفين يقولون: ان النور وحده قد خلق في اليوم الاول، وما سواه فكلها ازلية، مستدلين بلفظة « منذ البدء ». ولكن نجيبهم ان لفظة منذ البدء لا تفيد الازلية في كل مكان، فقد ورد في محل « في البدء كان الكلمة » وأيضا "من كان اقدم من الذي منذ البدء" وفي غير محل ليس المعنى كذلك كقوله « لانه خلقهم منذ البدء ذكرا وأنثى » وأيضا « لانه (ابليس) منذ البدء قتال للناس ». وقد وافق بعض الملافنة على نص الكتاب فقالوا ان الخلائق فطرت بستة ايام، كالقديس غريغوريوس الثاولوغوس القائل: لهذا خلق الله الخليقة الجديدة في ستة ايام ليدخل معها النظام والترتيب، والقديس مار اياونيس يقول: كان يجب ان تخلق الخلائق

ولكن ليس كلها معا وهذا ما اتفق عليه مار افرام والسروجي. أما غريغوريوس النوسي ويعقوب الرهاوي فلم يرتأيا هكذا. بل قالا انها خلقت في لحظة واحدة وفي طرفة عين ، وما قيل انه في اليوم الفلاني خلق كذا وفي اليوم الآخر كذا، فلأجل الترتيب لا غير. وهذا الرأي بحسب العقل والحساب صحيح وثابت ولكن بحسب الكتاب فهو اكثر صوابا وصحة، ويجب الاستناد على رأي الكتاب النبوي اكثر من الراي العقلي لانه احرى بالاعتبار.

المقصد الاول
في طبيعة (كنه) السماء

لا تعرف كنيسة الله المقدسة طبيعة اخرى غريبة عن العناصر الاربعة لطبيعة السماء وما فيها، أي السماء العالية والجلد، ولكنها تبحث عن كونها مركبة من العناصر الاربعة أو من كل جزء على حدة، وقد اختلف بذلك علماء البيعة، غير ان اشعياء المجيد بين الانبياء لم يخبر عن ماهية السماء بل قال انها تشبه الدخان كما ورد « الذي بسط السماء كالدخان » وقال القديس باسيليوس « ان الرقيع ليس من اختلاط الاجسام، بل هو طبيعة ثابتة راسخة ولا يدرك بالحواس. أما غريغوريوس النوسي فيقول « ان الرقيع هو الحد المتوسط بين هذه الخليقة الحسية والخليقة الروحانية وله شكل ولون ». ويقول مار افرام وثاودورس المفسر « لقد تكوَّن الريقع من طبيعة الماء كالجبنة من الحليب وكالجليد من

الماء ». وقال مار اياونيس « لا يفحص احد عن الرقيع ليس انه ماء جامد ولا هواء مجمَّع » وقال مار يعقوب الرهاوي في محل آخر « انه (الرقيع) هواء مضغوط ثابت » وقال ايضا في كتاب الدينونة « ان الروح القدس قد شدّ انحلال المياه ومدّ منها الرقيع كالخيمة والقبة ». ولم يعتقد كل علمائنا انه عنصر خامس كما اعتقد ارسطاطاليس، لكنهم يقولون انه مكون من العناصر الاربعة، فمن الضرورة يكون قابلا مثلها التكوين والفناء والتمزيق، ويكون إما حارا أو باردا، يابسا أو رطبا، ثقيلا أو خفيفا الخ. وهذه القضية نؤيدها بالبرهان.

برهان: - نقول ان كل الاجسام متساوون بالجسمية، ولو وجد لماهية السماء نوع آخر خاص فإما لوجود جسم له ومن هنا يتضح ضرورة ان ما يوجد له يوجد لكل الاجسام ايضا. وبالعكس، وإما لان النوع الذي هو علة خاصة لذلك النوع موجود فيه. وذلك النوع اذا كان ضروريا لطبعه (لذاته) يجب ان توجد لكل الاجسام علته ايضا، فإذا لم يكن ضروريا، يفتقر ضرورة الى علة، وعلة هذه إما ضرورية أو لا، وهكذا تتسلسل الى لا نهاية وذلك محال. فالجسم السماوي يجب أن يكون قابلا لكل انواع بقية الاجسام القابلة.

اعتراض: - يقول المنجمون أن السماء لا تتمزق، لان التمزيق يحدث بحركة مستقيمة، والسماء تتحرك باستدارة، ولما كانت غير قابلة للتمزيق، فلا تقبل الوجود والفناء ضرورة. وهي ليست حارة، لان الحار (الحرارة) يتحرك للاعلى، وليست خفيفة ولا باردة ولا ثقيلة، لان كهذه الاجسام تنتزع بحركتها الى الاسفل، وليست رطبة أو يابسة، لانها لا تتأثر لا بسهولة ولا بصعوبة، وليست ملونة، وإلا لمنع القسم الجنوبي السفلي، القسم الاعلى منه عن نظرنا، ولكننا ننظر

الكواكب العلوية والسفلية معا. والاستدارة تشهد ببساطة السماء وعدم تركيبها، ولا تكبر ولا تصغر، وإلا لوجب العدم الكامل وذلك غير ممكن لأنها حية وليست كالعناصر غير الحية، والنباتات التي تتحرك باستقامة، ويقولون أيضا ان العناصر الاربعة غير الحية إزاء مساحة السماء الواسعة بنسبة حبة الحنطة التي يبتلعها الانسان بالنسبة الى جسده، ولما كانت حبة الحنطة مائتة في داخل الانسان فهي لا تمنعنا ان ندعو الانسان حيوانا، وكذلك هذه العناصر الميتة في قلب السماء لا تمنعنا من ان ندعو السماء حيوانا ناطقا بدليل جمال نظامها وحركتها العجيبة، وواضح انها لا تملك من الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وليس فيها حدة أو شهوة، وذلك واضح أيضا، لان هاتين القوتين وجدتا لجلب الفوائد ودرأ المضار، وهي مفيدة للسماء الروحية فقط ولا تجذب بالحواس.

الرد: ـ نقول أن برهاننا ذاك هو الفريد والوحيد لدحض كل الاعتراضات معا، ولو أخذنا بالتكلم على كل واحد وحده لضاق بنا المجال.

المقصد الثاني
في البحث عن العنصر الارضي

أولا: ـ في طبعه (كيانه) وشكله: ـ لم يتذبذب احد في كون الارض باردة ويابسة بطبعها، لذا قلنثبت شكلها فنقول: ان الارض بطولها تمتد من المشرق الى المغرب باستدارة، وذلك واضح بكون الشمس تشرق في الاماكن الشرقية قبل الغربية.

وذلك واضح من ان خسوفات القمر تبتدئ في الاماكن التي في الشرق قبل الاماكن التي في الغرب. أما في عرضها، فهي تمتد من الجنوب الى الشمال باستدارة، وذلك واضح، بانه كلما اقترب انسان من الشمال يرتفع عن القطب الشمالي واذا دارت بطولها وعرضها بصورة دائرية، فمن الضرورة ان يكون شكلها كرويا وإن وجدت فيها الجبال العالية والوديان السحيقة ولكنها لا تخرجها عن كرويتها، لانه مهما كبرت واتسعت، فهي صغيرة جدا بنسبة وشكل حبات الخردل التي فيها إزاءه.

ثانيا: ـ في لونها: ـ يقول الفلاسفة أن الارض لبساطتها يجب ان تكون بلا لون كبقية العناصر، أما نحن فنقول أن التركيب وان كل علة (سبب) اللون، ولكن ليس من الضروري وجود كل لون من التركيب، فالقضية كلية موجبة كما يعلمنا المنطق لا تعكس على ذاتها، فنقول اذن ان لون الارض الطبيعي اسود، وذلك واضح من انه كما ان الحرارة تسود الرطوبة عندما تذيب منها وتحلل أجزاء الماء والهواء الصافية، فالبرودة يجب أيضا ان تسود الأشياء اليابسة عندما تكثفها، فاللون الأغبر لا يتراءى لنا اسود بسبب أجزاء (ذرات) الغبار (الهواء) المحصورة فيه كالملح المتمزق بالزجاجة والزجاجة مسحوقة، فالبقع الحمر والصفر والبلق والبيض ليست اساسية ببساطتها، بل فيها بعض التركيب من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة الخ.

ثالثا: ـ الجبال: ـ ان الحرارة الشديدة عندما تصادف طينا كثيرا سائلا تحجّره وتصلبه وتجعل منه صخرة كبيرة هائلة تدعى جبلا، وسبب ارتفاع الجبال هو كون الطين بعد

تحجره بالصلابة والليونة تتغير جزيئاته، فإذا كان ثمة مياه كثيرة فإما تهب عليه رياح شديدة فتحفر اجزاءه الرخوة وتفككها وتبقى تلك صلبة وهكذا تتولد الجبال العالية والوديان العميقة، ولكون الصخور ناتجة عن اختلاط خواص العناصر الاربعة، ففيها قوى مختلفة كحجرة الدم (النار) التي تجفف قرحة العين وكحجر اللازورد وحجرة التي تفرغ وتنظف المرارة السوداء، وكالحجرة اليهودية التي تفتت الحصى من المثانة وكالزرنيخ الذي يحلق الشعر ويطهر الاسنان، وأشياء كثيرة غيرها.

رابعا: ـ في الرمل: ـ عندما يفيض البحر على الجبل يفتته مع طول المدة، وإن فاض على التراب يرخيه ويلينه، وثم تتحجر هذه الأجزاء ذاتها بواسطة اشعة الشمس فتعود الى صلابتها ومتانتها، ثم تفرقها الرياح الشديدة لهبوبها عليها بصورة متواصلة، فتذريها كالعصافة وتبددها وهكذا يتكون الرمل، وكذلك القرميد والطين اذا رطبا بالماء وأدنيا من النار فيتفتت القرميد والطين يتحجَّر.

خامسا: ـ في الاجسام المعدنية والحفريات: ـ وهذه الاجسام إما أن تكون سالمة التركيب أو ضعيفة، أو انها مطروقة، كالذهب والفضة والخارصين والنحاس والحديد والرصاص والزنك، أو غير مطروقة، وهذه إما عدم طرقها يعود الى شدة رخاوتها كالزئبق أو بسبب شدة قساوتها. وهذه أيضا الاخيرة إما تكون مجردة من اللدونة ولذا تتفتت حالا كالياقوت أو مع اللدونة الموجودة بنوع قوي في الحجرية، أو انها صقلت أجزاءها وتصلدت فنتج عنها حجر الماس. فهذه الاحجار ليس انها لا تطرق، بل انها تغوص في السندان اذا وضعت عليه، فعندما تقوي كل جسم وتقهره، فيمكن ان

ترش بدم المعز فيفتتها ويلاشيها، أما الاجسام الضعيفة التركيب، فإما ان تذوب بواسطة الرطوبة كالاشياء المالحة كالزاج ܩܠܩܢܬܐ والشب ܐܣܛܘܦܛܝܪܝܐ او كالزرنيخ والكبريت.

سادسا: ـ في تكوين المعادن: ـ ان الطبيعيين واصحاب صناعة الكيمياء يدعون بأن أصل المعادن كلها الزئبق والكبريت، وذلك واضح من انها اذا أذيبت تشبه الزئبق في ثباتها، إذ أن الزئبق يغوص فيها، وإذا قطِّر الزئبق برائحة الكبريت يشد ويتكاثف ويصبح كالزنك، فإذا كان كلاهما طاهرين نقيين ويتذابان معا إذابة كاملة ويكون الكبريت أبيض، ينتجان فضة، وإذا كان أحمر غير محترق يكوِّن ذهبا، وإذا امتدت اليهما البرودة المقطرة قبل غليانها الكامل فيولدان ܐܠܡܘܣܛܝܢ وإذا كان الزئبق طاهرا وحده والكبريت عكرا ومحترقا فيولد نحاسا، وإذا لم يمزجا معا جيدا فينتجان قصديرا، وإذا كانا كلاهما معكرين ودنسين، والزئبق ترابي وأرضي والكبريت محترق ينتجان حديدا، وإذا كانا مع رداءتهما رخويي التركيب فيولدان رصاصا، وبهذا النوع يحتال اصحاب صناعة الكيمياء دائما ليشابهوا العمل الفني بالعمل الطبيعي، والعقل الناطق يقرر ويشهد بإمكانية إيجاد الفن.

سابعا: ـ في تكوين الحفريات: ـ ان المعادن السالمة التركيب وغير المطروقة كالحجارة النيرة من يواقيت وبلور وباقي المعادن تتكون كلها من المائية المنفعلة بالبرودة واليبوسة. أما السقيمة التركيب والسريعة الانحلال فهي من انواع الملح، اما الكبريت فهو من المائية القوية واللدونة المتبدلة والمتغيرة المنفعلة (المنعقدة) بالبرودة، وكل انواع الزاج تتولد من الملح

والكبريت والحجارة الذائبة [illegible] وتتولد الحجارة والصخور ايضا من المياه التي تنساب من المغاور وتتجمد وتتحجر، وهناك مياه تستحيل حجارة عندما تدخل فيها الاخشاب، وهناك اماكن في [illegible] كل ما يدخل فيها يتحجر، والجفصين (الجبس) هو طين ابيض قد اضحى صخرا، وفي[1] عندما يرمون الطين اليابس في الينابيع فتحيله صخورا، وتتولد الصخور والحجارة في شرايين الارجل التي فيها مرض النقرس أو في مثائن الاولاد الخ.

ثامنا: - في سكون الارض: - ان الارض غير متحركة، وذلك واضح من كون جزئها الذي انفصل عنها قسرا عندما يدنو منها تسكن، ويقول البعض ان السماء تتحرك من المغرب الى المشرق، ببطء اما الارض فتقطع يوما كاملا في سيرها السريع من الشرق الى الغرب، ويضربون برهانهم من هدوء سواحل البحر وحركة السفن وإن شعر الناظر بعكس ذلك، وهذا الهذيان غير صحيح، وذلك واضح من الهندسة التي تعلمنا ان كرة الارض هي اربعة وعشرين الف ذراع، وهذه هي كمية حركتها في اربع وعشرين ساعة أي في اليوم الكامل إذا تحركت حسب قولهم. وجزء كل ساعة الف ميل، وكل ثلاثة اميال تساوي فرسخا واحدا، وكل فرسخ اثنا عشر الف ذراع، وكل ذراع اربع وعشرين اصبع، وكل اثني عشر مسير يوم واحد بسباق الخيل، فنقول اذن، لو كانت الارض متحركة كما قالوا لوجب ان تتحرك (تسير او تقطع) الطيارة من محلها الذي تغادره ثلاثمائة وثلاثة وثلاثين فرسخا وثلث في ساعة واحدة. ولما كان هذا النوع غير صحيح، فالارض لا تتحرك مطلقا استداريا من الشرق الى الغرب كرأيهم وليس بالعكس ايضا. ولا تتحرك نحو الاعلى

(1) [illegible]

وذلك واضح من انه لو تحركت نحو الاعلى لتقربنا يوما بعد يوم من الافلاك، ولو كنا نتقرب منها كيف تزداد ربوات النجوم بشعورنا. ولو تحركت نحو الاسفل لكانت الحجرة التي نلقيها نحو الاعلى لا تصل الارض بنزولها مطلقا، لكون الارض مسطحة وثقيلة اكثر منها. فهي (الارض) أثقل بكثير من الحجرة وبالتالي تكون اسرع جدا بنزولها، والسريع لا يستطيع إدراك الاسرع منه كما هو مبين، والحال انها تدركها وتسقط عليها فهي ساكنة وغير متحركة.

تاسعا: - في تقسيم الارض: - لقد ظهر لنا سابقا ان الارض كروية الشكل، فنقول اننا ننحصر تحت دائرة اليوم الساحرة التي في السماء التي سنظهر عنها بحثنا بعدئذ. وهي الكرة (الدائرة) العظمى التي تشير على اتساع الارض. وهذه الدائرة تقسم الارض الى قسمين متساويين وتدعى هذه الدائرة (خط الاستواء) اذ بكل السنة يساوي النهار الليل ههنا وهناك كما سنبين ذلك، وعندما نفكر بالدائرة الاخرى الاعظم التي تجتاز الى كلا القطبين أي ههنا مهن الارض، فتقطع الكرة أي خط الاستواء لقسمين، أحدهما في الاعلى والآخر في الاسفل، حينئذ تنقسم الارض الى أربعة ارباع متساوية، اثنين منهما جنوبيين والاثنين الآخرين شماليين، وستنتهي المعمورة اخيرا في هذين الربعين الشماليين أي العالي، وعندما نفكر بدائرة اخرى أكبر تجتاز الى الارباع الاربعة والقطبين اللذين في كلا الدائرتين، فهذه الدائرة تقطع المعمورة لقسمين متساويين الواحد شرقي والآخر غربي، ونقطة القطع هي خط الاستواء الذي يبتدئ من هذه الدائرة، وتدعى مركز الارض الرئيسي، ولم نجد شيئا في الكتب اليونانية عن حالة هذا المكان، اما الهنود فقد

سمعناهم يقولون: هناك محل الشياطين ويدعونه بلغتهم كنجد. وتحت القطب الشمالي هناك جبل يدعونه (ميز) وهو مسكن الملائكة. وعلى الخط الذي بين كليهما مدينة أوزين الواقعة في مملكة (مالو) والقلعة (زوهيتجد) وصحراء اثانيش وهناك جبال شديدة البرد وكثيرة الثلوج أمام باب مدينة الهونيين. وقد قسَّم المهندسون كرة الارض ثلاثمائة وستين جزءا كما للسماء فاذا وجدنا نصف دائرة من الارض بين رجلين. فمن الضروري ان تستقيم أرجلهم قبالة بعضها، أعني أن الخط المستقيم المبتدئ من تحت أرجل أهل الصين القاطنين في آخر حدود المشرق يسير باستقامة ويتصل تحت أرجل أهل جزيرة غاديرا في آخر حدود المغرب ويتم ذلك الخط. لان راس كل انسان من هذين المحلين يتجه نحو جهة السماء. والأرجل الى جهة الارض، ولذا قيل أن البعد بين رأسي القائمين على الارض أكثر من البعد بين رجليهما، وهذا البعد يظهر في اولئك المتباعدين من بعضهم ولا تظهر في القريبين.

عاشرا: - في طول الارض وعرضها: - ان طول المعمورة حسب رأي اليونان يبتدئ من جزائر أوزنين الست التي في الغرب، وتدعى بالسعيدة والخالدة، وهي تبعد عن ساحل البحر نحو عشرة أجزاء من ثلاثمئة وستين جزء. وقال آخرون انه يبتدئ من ساحل البحر، فوجد رمزان (شبهان) لطولها في الكتب ويتفاوت كل منهما بعشر درجات عن الآخر. أما عرض المعمورة فيبتدئ من خط الاستواء نحو الشمال، ولذا فعرض كل محل نحو الجنوب أقل من الذي نحو الشمال كلما ازدادت الابعاد والمسافة عن خط الاستواء يزداد العرض بالأكثر.

حادي عشر: ـ في الاقاليم السبعة: ـ لقد سبقنا فقلنا ان المسكونة كلها تتجه نحو الشمال من خط الاستواء الواقع تحت الدائرة المستقيمة أي من الارض المحترقة. وذلك واضح من تساوي الليل والنهار في كل محال وأن الظلال تنحرف نحو الشمال عند الظهر، وهكذا صرح بطليماوس المجسطي، ولكن بعد ذلك علم المسكونة انها تنحرف نحو الجنوب من خط الاستواء نحو ستة عشر جزءا وربع وسدس، وقد كتب عنها في كتاب الجغرافيا، وليس بصحيح ما قيل عن منطقة خط الاستواء باعتدال مزاجه، وذلك واضح من ان سكانه مشمسين وسودان ومحترقين، وكل القريبين منه هم متناسبون باللون والشعر والعادات والعقول، فكيف يوجد الاعتدال في أمزجة ذلك المحل الذي تصهر الشمس أفخاخ سكانه. لكي إذا ابتعدت عنهم الشمس قليلا في الفصلين المعروفين الشتاء والصيف، يتخلصون ويرتاحون قليلا من الحرارة اللاهبة.

الاقليم الاول: ـ يبتدئ الاقليم الاول بالعرض من خط الاستواء، وينتهي الى جهة الشمال بمقدار عشرين درجة وأربعة عشر دقيقة، وفيه من المدن مازوي التي بناها موسى وسماها على اسم ماروس ابنة فرعون التي ربَّته، ويبتدئ من المشرق من أرض الصين ويمر بتلك الانهار حيث تجتاز السفن قادمة من البحر، ثم ينتهي الى حدود الاوقيانوس، وسكانه بشعاء وعراة، مجردون من الناموس، وحيواناتهم كاسرة وحشية وطيورهم مخيفة وتنانينهم جسيمة وهوامهم كثيرة.

الاقليم الثاني: ـ وهذا يبتدئ حيث ينتهي الاقليم الاول، وينتهي الى الشمال ويكون عرضه واتساعه سبعة وعشرين

درجة واثنتي عشر دقيقة. فيبتدئ من المشرق من ارض الصين، ويمر في شمال جبال قامرون ويكبوج وياراسني وأوجين، وعليه تقع مدن الحبشة مملكتا سواي وبيل، وفي مغربه عُمان وهاجر واليمامة ومهرة وشبا وسبا ويثرب، ومملكة الاحباش واسوان وقوص وصعيد العليا وينتهي الى بحر الاقيانوس، وسكانه أقل جهامة من سكان الاقليم الاول، اما حيواناتهم فكالاول، وليسوا عراة كسكان الاقليم ويستعملون الرموز والعرافة والسيميا والرّقى الخ.

الاقليم الثالث: - وهذا يبتدئ حيث ينتهي الاقليم الثاني وينتهي الى الشمال حيث عرضه ثلاث وثلاثون درجة وستة عشرة دقيقة، ويبتدئ من المشرق من أرض الصين، وفيه مملكة خورسان ومملكة الهند الخارجية وفيه مدن ثانيش وقندهار ومولتان وكرور وسجستان وكرمان وفرس واصفهان وبلاد الاهواز والكوفة وبعض من بلاد فلسطين وسوريا والشام واورشليم، وبحر الاحمر وبرية أرض مصر والاسكندرية وافريقية وقبائل البرابرة الذين في المغرب وينتهي أيضا في الاقيانوس.

الاقليم الرابع: - وهذا يبتدئ حيث ينتهي الاقيلم الثالث، وينتهي الى الشمال حيث عرضه يبلغ ثمانية وثلاثين درجة وخمس وثلاثين دقيقة. ويبتدئ من المشرق من أرض الصين ويجتاز على مادي واري وبابل وهمدان وآثور ونصيبين وحران والرها ومنبج وحلب واوفيميا وكريت وقبرص ورودس وسلوقية وحمص وحماه وطرسوس وممفسطا وانطاكية وينتهي في الاوقيانوس. وسكانه حكماء ومنتظمين وأحسن جميع الناس.

الاقليم الخامس: - وهذا أيضا يبتدئ حيث ينتهي الاقليم

الرابع، وينتهي نحو الشمال وعرضه ثلاث واربعون درجة وخمسة عشرة دقيقة، ويبتدئ من المشرق من أرض الهونيين أي آجوج وماجوج وبلد السودآن، ويمر على قبائل الترك المختلفة حتى الكاشجر، وبلاسفوت وسمرقند وبخارى وخوارزم حتى الى باب الابواب وميافرقاط وارمينية وملطية وورمية العظمى والقسطنطينية واثينا وتراقية وينتهي الى البحر، وسكانه حمر وكثيرو الحروب والقتال.

الاقليم السادس: - وهذا يبتدئ حيث ينتهي الاقليم الخامس وينتهي الى الشمال وعرضه ستة واربعين درجة واحدى وخمسين دقيقة، ويبتدئ من المشرق من أرض الترك أي الاماكن التي تدعى قاي وقون وكريكر وكماج وفارب ويمر على بحر طربيزونطا بالقرب من بيزنطية وبلاد الافرنج، وتسكنه شعوب تسمى أجلوفريغوس الصغيرو الجسم والقصيرو القامة، وتدعى حيواناتهم ونساؤهم أمزاناس، ويقطعن ثديهن الايمن ليستعدون لرشق النصال، وينتهي الى البحر الغربي.

الاقليم السابع: - ويبتدئ هذا حيث ينتهي الاقليم السادس وينتهي الى الشمال ايضا، وعرضه نحو خمسين درجة، وفي هذا الاقليم سكان قليلون، وفي شرق هذه الاماكن جبال شامخة يسكنها قوم جوج وماجوج وقبائل اخرى بربرية، وفيها المدينة التي تدعى بوريستاني وداخل هذه المدينة يجري النهر في بلاد سار محطة الداخلية، ويمر على جبال باشكرت وحدود المغول والبلغار وسقيتية، وينتهي في البحر الغربي، ويشتد البرد في هذا الاقليم، وتقصر حياة سكانه، ولا يبنون فيه البيوت بل يجولون مع الشمس على العجلات، وورآء هذا الاقليم الى الشمال قبائل قليلة تدعى بالتركية

ايسوارانج ويورا، أناس سمجو الاخلاق بشعوا المنظر يشبهون الحيوانات أكثر منهم البشر، وهذا النوع الذي به قسم الحكماء المسكونة (المعمورة).

وهناك أقوال أخرى عن التقسيم يجب أن نستعرضها وهي:

١- في تقسيم نوح: ـ لقد قسم نوح الارض الى أجزاء ثلاثة بحسب العرض، فقد أعطى الجهة الجنوبية التي في السودان لحام ابنه، ومنح الجهة الشمالية التي في البيض ليافت، والوسطى وفيها السمر أعطاها لسام ابنه.

٢- في تقسيم الهنود: ـ أما الهنود فقد قسموا الارض الى تسعة أجزاء، جهة الشرق ودعوها بلغتهم يوارب، وجهة المغرب وسموها يسجم، وجهة الشمال ودعوها وتر، وجهة الجنوب ودعوها دكشن وجهة الشمال الشرقي ودعوها أيشن، وجهة الشمال الغربي ودعوها بايب، والجنوب الشرقي ودعوها لبني، والجنوب الغربي ودعوها نيرت، والجهة الوسطى لجميعها، ودعوها مدراش (مردش).

٣- في تقسيم الفرس: ـ لقد قسم أفريدون عظيم الفرس الارض الى ثلاثة أجزاء بالطول، فالجهة الشرقية التي فيهاطه- وُقما والصينيون أعطاها لابنه توج، والجهة الغربية وفيها الروميون منحها لابنه سلم، والجهة الوسطى وفيها ايرانشهار أعطاها لابنه ايرج.

٤- في تقسيم آخر للفرس: ـ وغيرهم من الفرس قسموها الى سبعة أجزاء أو ممالك ودعوا كل جزء منها كشور بلسانهم، فالمملكة الاولى هي للهنود والثانية للعرب والثالثة للسريان، والغرب، والرابعة وهي ايرانشهر. والخامسة وهي مملكة الرومانيين والسقوتيين. والسادسة وهي للتركيين والبرابرة، والسابعة وهي للصينيين وأهل التبت الذين يذكرهم النبي.

٥- في تقسيم اليونان: ـ لقد قسم بطليماوس في كتابه ؛ [illegible] الى سبعة أقاليم التي سبقنا وذكرنا عنها وذلك بحسب ميلان قرص الشمس، وطول وقصر الايام والليالي، أما في كتاب الجغرافيا أي اخبار الارض قسمها الى ثلاثة بحسب الطول لكل الارض طبعا، فجهة الشرق مصر ودعاها آسيا عامة، والجهة الغربية وفيها بحر ادريانس الخضم الذي بين الاسكندرية وبلاد بيزنطية، وقد قسم تلك الجهة الى جزئين، ومن جنوب هذا البحر حتى الاوقيانوس الشمالي الذي يسكنه بعض البيض والحمر ودعاه أوربا، والجهة التي في الجنوب من هذا البحر حتى الارض الحارة أي منطقة خط الاستواء التي يسكنها السودان والسمر دعاها لبواي، ولأجل ان الجهة الشرقية هي ضعف الجهة الغربية، فأفرد منها بابل وخرسان وسماها آسيا الصغرى وسمى الباقي آسيا الكبرى.

المقصد الثالث

في البحث عن العنصر المائي

أولا ـ في طبيعة المياه: ـ لم يشك أحد في برودة الماء ورطوبته، إلا البعض الذين قالوا أن الارض هي أشد برودة من الماء لسببين:

١- ان الارض أكثر كثافته ولذا فهي أشد برودة.

٢- الارض أبعد بكثير من الحركة الفلكية المدفئة.

فنجيب ضد الاعتراض الاول قائلين: وان كان البرد سببا للكثافة، ولكن ليس من الضروري أن تكون الكثافة معلولة للبرودة، لان القضية كلية لا تنعكس على ذاتها، فإذن يمكن

أن لا تكون كثافة الارض من برودتها بل من علة أخرى.
ونجيب ضد الاعتراض الثاني بقولنا: ان الحركة الفلكية لو تدفئ كما اعترضتم، لما وجب ان تستحوذ البرودة على الماء والهواء والارض عندما تبتعد الشمس، فينتج اذن ان المياه أكثر برودة من الارض، وذلك واضح من ان جسّنا لها (للمياه) تبرد له يدنا أكثر من جسّنا للارض.

ثانيا - في برودة المياه: - إن المياه ترشح وتسيل طبيعيا وذلك واضح من أنه لو ابتعد الجسم الذي يدفئ وهو الشمس لتجلدت، ولما كانت تجري طبيعيا فهي مجموعة ومعقدة طبيعيا، وجريانها بسبب ذوبانها.

ثالثا - في لونها وطعمها: - لو لم يكن للماء لون لما نظر، ولما تلبّس بأشعة من القنينة المملوءة به، كما لا يتلبّس من القنينة الفارغة. اما من جهة طعمه فنحن في شك، لاننا لا نعرف اننا نحس به بقوة حاسة عندما نشربه أو بقوة ذائقة.

رابعا - في شكل الماء: - إن الماء كروي وذلك واضح من أمور ثلاثة:

١- بكون الذي يجري في البحر، يرى رأس الجبل (قمته) أولا، وهذا لا يحدث إلا بسبب ترقرق الماء وانحدار جريانه الذي يمنع المرء من رؤية أسفل الجبل قبل رأسه.

٢- عندما نسكب الماء الى الاعلى فقطراته تأخذ شكلا كرويا، وهكذا عندما نرش بعض القطرات على التراب الناعم.

٣- بكون الماء بسيطا، وشكل الاجسام البسيطة كروي.

خامسا - محل الماء الطبيعي: - إن محل الماء الاصلي هو فوق الارض، ولولا الروابي والجبال المرتفعة عن الارض لغمرت المياه كل مكان ويحصل الغرق، ولكن قد أعدت العناية والحكمة الالهية ان يحجزها هذا الارتفاع، لاجل قوام

كل حيوانات اليابسة، وليس القصد في المياه اذا سلكت داخل ثقوب الارض السفلى الاحتقان تحت الارض وحسب، بل ان تكون معرضة للهواء الموجود في تلك العقار الواسعة، ثم لتأخذ مجراها الى اعماق الارض طبيعة، ولا تظن لها محلا طبيعيا فوق محلها، والمياه تغمر ثلاثة أرباع الارض كما توصل الى بيان ذلك الحكماء. اما البحث عن بقية البحار والانهار فندعه في الكلام عن اليوم الثاني.

سادسا ـ في الروح الذي كان يرف على وجه المياه: ـ قال القديس باسيليوس في مقاله الثاني عن الايام الستة، وقد وجه له السؤال الذين سبقونا عن هذه الروح إذ قالوانه الروح القدس، وهذا ما يجب الاعتراف به بعقلنا، وقال عن معنى الترحيف (الرفرفة) وقد تعلمها من رجل سرياني فاضل، إذ أراد أن يوحد بين اللسانين الآرامي والعبري، ان روح الله كان يرف على وجه المياه ليمنحها قوة الاستعداد لولادة نفس حية من جنسها، بشبه الدجاجة التي ترفرف فوق فراخها التي تحتها وتحتضنهم بمزيد حبها وحنانها، لتمنحها حياة وتحل فيها حركة، ويوافق مار يعقوب الرهاوي على هذا الرأي. أما مار أفرام ففي تفسيره لسفر الخليقة التطبيقي ومار يعقوب السروجي في ميمر الايام الستة وثاودورس مفسر النساطرة فيقولون: لم يكن ذاك الروح روح القدس بل ريح هذه المسكونة أي الهواء، فقد قال السروجي « لقد جن الظلام وهبت الريح فوق المياه، الروح المخلوقة وليست المقدسة كما ظننت، فقد دعاها موسى روح الرب كما قيل: ان خليقة الرب كانت ترفرف على كل خلائقه، والرأي الاول أصوب وأثبت، وذلك واضح، من انها لو لم تكن روحا لما دعيت روح الله، اذ لم يدع مطلقا هواء الله أو ماء الله، أو أرض أو نار

الله، أما عن الروح القدس فتدعى دائما هكذا، كما ورد في المزامير « وترسل روحك ويتخلقون » وهكذا ورد عن الابن لفظة كلمة الله « أمجد كلمة الله ». ونطقوا بأشياء أخرى كثيرة لتأييد هذه القضية والفكرة، وقد وجدت هذه الكلمة المختصرة ناقصة جدا. أما مار سويريوس في كتابه ضد جرمطيقوس يقول: ان مار افرام رجل سرياني وانه ليس صاحب هذه الفكرة بدليل انه قديس ولا يفكر هكذا.

المقصد الرابع

في البحث عن العنصر الهوائي

أولا ـ في طبيعته: ـ ان الهواء حار بطبعه وذلك واضح من وجهين:

١- لانه اذا أردنا ان نصير الماء هواء، يجب علينا ان نغليه بحرارة شديدة فيصبح هواء.

٢- كون الهواء رطبا كما يظهر، فلو كان باردا لصار ماء، وكونه ليس ماء فهو اذن حار.

أما البعض فيعترضون قائلين:إذا كان الهواء حارا، لطرأت عليه البرودة كلما ابتعدت الشمس، ولو أنه حار فلماذا الهواء النقي الموجود في رأس الجبال بارد، وإذا كان حارا فهو حار في الابعاد والاقصاء الاخيرة حيث لا توجد فيه برودة تبدد حرارته. ولو كان كذلك لدعي نارا لا هواء، ولو لم يكن باردا كيف لا تتضاعف حرارة النار التي بجانبه فتقوى على حرارته. وكلتاهما (الحرارتان) تجففان جوهره، ومن هنا يتضح ان الهواء يجب أن يكون ناشفا وليس رطبا وهذا غير صحيح، ونقول ضد الاعتراض الاول، عندما تنحرف

الشمس من برودة الارض، يبرد الهواء، وليست البرودة هي طبيعته. ونجيب ضد الاعتراض الثاني، ان بواسطة هبوب الرياح الباردة على رؤوس الجبال يبرد الهواء وليس بطبيعته، ونجيب عن سبب برودة الهواء حتى النهاية بقولنا ضد الاعتراض الثالث: ان رطوبته لا تدع ولادة الحرارة في الاقصاء النهائية (الاخرى) لان الحرارة تشتد مع اليبوسة، ولكنها تتبدد مع الرطوبة، ونجيب ضد الاعتراض الرابع، ليست واحدة منطقة الهواء، بل ثلاث: الاولى هي العليا وتتبع النار فهي نارية، والثانية وتتبع الارض والماء، وهي باردة مثلها إذ ليس ما يسخن، والاخرى وسطى وهي الهواء الرئيسي والطبيعي الحار والرطب، ولا يتشكك أحد في رطوبة الهواء إلا بنوع جزئي بسيط، ثم ان الهواء خال من اللون والطعم والشكل، فلا حاجة التشبث بالامور المتولدة عن الهواء أي بالامور التي يدعوها القدماء [illegible] أي الاحاديث الفاهية والخرافية.

ثانيا ـ في السحاب والمطر والثلج والندى (الطل) والسقيط (الزميتة): ـ إن حرارة أشعة الشمس عندما تذيب رطوبة الماء وتبخرها، فتمنح البخار خفة، وتصعده الى أعلى، فإذا ارتفع الى الفضاء كثيرا ولامس العنصر الناري الحار هناك يتلاشى وينحل ويصبح هواء، وإذا ارتفع بمقياس محدود فيكون الهواء ليس باردا جدا فيتجمع ذلك البخار وينعصر ويسقط بشبه وابل المطر، والبخار المتجمع يدعى سحابا، والقطرات النازلة تسمى مطرا، وإذا لم يتجمع تجمعا قويا فيدعى ضبابا، ومن هنا يتبين لنا أن الضباب هو أكثر كثافة من الهواء وأرق من السحاب، وإذا كان الهواء باردا جدا، فقبل أن تتحد أجزاء السحاب تجتمع الى بعضها، متلامسها

طبقة باردة، وعندئذ يحدث الثلج، وإذا اتحدت هذه الاجزاء مع قطرات المطر، تلامسها برودة شديدة جليدية، فعندئذ يسقط البرد، وطول مدة نزول (هبوط) ذرات البرد ينفرط عقد اتحادها، فتصير على شكل كريات صغيرة. وإذا ارتفع البخار الى محل أوطأ من محل السحاب والضباب ويكون قليل الكمية، وتصادفه برودة ليست شديدة جدا، فتجمعه لتحصره وتجلِّده فيضحي طلا، وإذا كان زائد الكمية فيهطل مطرا، وإذا لامسته برودة مجلِّدة، عندئذ يصير سقيطا أو زميتة، وإذا كان أقل من السقيط، فيسقط مطرا متجلدا بقوة بشبه قطرات تشق السحاب وبصورة متواصلة فتدعى امطا[illegible] . والثلج الذي يسقط بغتة بتواصل يدعى إعصارا، وبقدر كل القطع النازلة تسيل المجاري وتشتد الزوابع القاسية. أما الصحو فليس أمرا غريبا عن الهواء الخالي من السحاب والضباب.

ثالثا ـ في الدائرة: ـ إن الغمامة (السحابة) الصقيلة الملساء والمتلبدة والنيرة عندما تتكون تحت القمر، فيبان من القمر أمر [illegible] ذاتيا. أما شعاع جماله فينعكس على السحابة التي حول دائرته، وهكذا تتراءى خيالا دائرة كاملة مستديرة، وتبدو جليا عند منطقة الظهر وليس في الافق، أما حوالي الشمس فتبدو الدائرة عرضا، لانه ليس الشمس فقط تجذب البخار وتذيبه، أما حول الكواكب فتظهر أحيانا، لان الكوكب يجذب بصورة ضعيفة ويذيب أيضا كذلك. فإذا كانت السحابة متلبدة بالاكثر وممتدة، فتبدو الدائرة حول الشمس أيضا، حيث تظهر السحابتان الواحدة فوق الاخرى حسبما قيل سابقا، فتتراءى دائرة فوق الاخرى، وقال البعض أنهم عاينوا سبع دوائر.

رابعا ـ في قوس القزح: ـ عندما تظهر في قطر الشمس الاجزاء، والعيون صافية وصقيلة، فيبدو الجسم من ورائها ممتدا وكثيفا ومظلما، أي الجبل أو السحاب، حينئذ تسطع أشعة الشمس الميزة على تلك الاجزاء القيلة، وتتراءى الاشعة ملونة بألوان مختلفة بأشكال قوسية، فتبدو الدائرة (القرص) الخارجية للقوس حمراء لكونها نيرة، وربما يبدو وسط السواد احمرار، والدائرة التي وراءها تبدو خضراء لبعد النور. والدائرة الثالثة ارجوانية لزيادة بعد النور، وفي منتصف الدائرة القوس لان الشمس هي بقرب الافق، لذلك فنصف الدائرة الآخر يجب أن يكون غير منظور وهو في أسفل الارض، ولا يحدث قوس القزح حول الكواكب مطلقا لضعفها، أما حول القمر فأحيانا قليلة، لانه في الليل تتضاءل ألوانه عند الانحجاب، والشرط بظهوره (القوس) أن يكون القمر كاملا وإلا لا تدركه الحواس، ويكون ظهوره مرة في الشهر عند طلوعه جليا لا وقت غروبه، وقد قال أرسطوطاليس انه أبصر قوس القزح بعد مرور خمسين سنة مرتين فقط.

خامسا ـ في بنات الشمس: ـ ان السحابة المتلبدة والصقيلة عندما تتجمع وتظهر قرب الشمس تصبح كبيرة شبه المرآة، حيث انها تبقي كافية لاقتبال أشعة الشمس مع اللون وكذلك الشكل، حينئذ تبدو بنات الشمس، فتبدو أيضا فيها أجزاء الدائرة والقوس، وكل واحدة أصغر من بنات الشمس فلا تستطيع قبول وإعلان الاشعاع الشمس والقمر فقط دون شكلها. وبنات الشمس هذه تظهر حواليها عند الغروب خاصة، ونادرا عند وجود الشمس في قلب الظهيرة أي في المركز، كقول أرسطوطاليس أن بنتين للشمس أشرقتا ولبثتا

كل النهار وعندما غابت غابتا معها، فتحدث (تتولد) بنت الشمس من البخار المعكر المتصاعد في الهواء، ثم يصفو ويبلغ الدائرة (العجلة) النارية، ويستنير هناك ويبدو كالشمس، ويمكث أياما وأشهرا بالنسبة الى كثافته وأحيانا يجول مع الافلاك.

سادسا - في النيازك: - إن النيازك والسهام التي تدعى قضبانا والعصي هي وهمية تشبه قوس السحاب في لونها وتبدو في جانب الشمس من اليمين والشمال، وتظهر باستقامة كالخط المستقيم، وذلك إما بسبب كونها أجزاء صغيرة من الدوائر الكبرى فترى مستقيمة، أو لأنها تشبه الذي يرى قامة حدباء فيمكنه أن يراها كأنها مستقيمة، ونادرا تتراءى قرب الدائرة الظهرية عندما تتلاشى وتبيد من شدة الحرارة عند شروق الشمس أو غروبها.

سابعا - في الرعد والبرق: - يجب ان نعلم ان الدائرة والقوس وبنات الشمس والنيازك ليست كائنات فعلية، بل خيالية فقط ووهمية، وترى بالنسبة الى نظرنا، أما الرعود والبروق وسائر البوادر التي سنتكلم عنها فهي كائنات ذاتية ثابتة لا خيالية، فنقول: انه أحيانا ترتفع الابخرة الرطبة مع الهواء الى الاعلى، فعندما يرتفعان تنعقد منهما السحابة، فتحصر هذه الاعطرة الهوائية، داخل البخار الذي أصبح سحابة، فعندما يسخن هناك، يرتفع الى المحل الناري الاعلى فيخترق السحابة التي حصرته ومن ذلك الخرق الشديد، يسمع صوت التأثير الذي يدعى الرعد. لان في هذا الهواء الهباني جسما رقيقا وجزءا مائيا وآخرا أرضيا، فالحرارة هي وليدة الحركة عندما تسخن المائية الارضية، تغيرها الى حالة اللدونة، وهكذا تجعل الجسم قريب الالتهاب والاستنارة،

أي الجسم المركب منها. وتلك الاستنارة تدعى برقا، وهكذا لما كان الرعد سبب البرق، فالبرق يتشعر فيه قبله، لان الشيء المسموع لا يستطيع ان يسبق او يتقدم المنظور، لاسيما إذا كان المنظور أكثر خفة واستنارة. والمسموع يكون أقل سرعة بدنوه من الاذن كالشيء المترطب بأجزائه. وإن النظر أقوى من السمع وذلك واضح من أن الذين يضربون المطرقة، فإننا نسمع صوت الطرقة الاولى بعد أن نرى الطرقة الثانية، أما أمفهروقليرس وأناكسوغورس فارتأيا أمورا أخرى وأفكارا عن البرق والرعد فقالا انهما وهميان، أما لاوديموس فاعتقد بخيالية البرق فقط، ونبتعد عن مجادلتهم وإجابة اعتراضاتهم لئلا يشذ كلامنا عن القصد.

ثامنا – في ܩܘܠܐ ܘܩܪܐܘܢܘ ܘܦܪܣܛܝܪ : – ان الهواء الهبائي (الدخاني) الذي تقذفه السحابة الى أسفل إما بسبب ثقله أو بسبب المانع أو الحاجز من الصعود، عندما يصل الى الارض بقوة شديدة ويكون مضطرما جدا، فإذا حوى مادة أكثر رقة وخفة، يمر في الجسم الذي يصادفه بدون ان يحس وبدون ان يضعف لونه، وهذا يدعى أرغيوس أي أبيض، وإذا حوى مادة أقوى وأكثف من هذا فيسود الاجسام التي يمر بها ويجتاز في الاجسام المسطحة والمسقّطة دون أن يضرها أما الاجسام الصماء الجامدة فيحرقها، كما حدث عندما صادف أحيانا كثيرة الترس فأذاب نحاسه وحفظ فيه الخشب دون ضرر، وهذا يسمى فسلوانوس أي اللامس (الشبكة) وأحيانا يصادف أو يلامس الجبال العالية فيبيدها، وأحيانا يغطس في البحر ويحرق حيواناته، وأحيانا يقطع الجسم نصفين (قسمين) كالسيف البتار، وهذين القسمين يدعيان باسم عام قهرانوس أي ܦܣܩܐ ، وإذا كان للهواء

الدخاني مادة أكثر كثافة وعكورة ولدونة فيحرق الهواء النقي ويضرمه فيظهر كالجمرات، كما ظهر ذلك الحريق في هيكل افسوس وهذا يدعى ܦܣܣܩܝܢ .

تاسعا - في المصابيح والشرار وسائر ما يرى في الليل: - إن الاماكن التي فيها طبع الكبريت، تصعد منها أبخرة كبريتية، وتنتشر في الهواء الذي ترطَّب بالبرودة الليلية، وهكذا يتغير ذاك الطبع الى طبع لدن سهل الاضطرام، إذ يلتهب بأشعة (أنوار) الكواكب، كما يحدث في السراج الذي يستنير فيه القسم السفلي من النور العلوي، وهكذا تتراءى أنوار كثيرة كالاعمدة تنزل الى الارض والبحر، وتتراءى نيران كثيرة أيضا في الليل حيث تبدو ثابتة في الليالي الصاحية خاصة، وتدعى (الهوتات النارية) وكذلك خيالات (أشباه) قرمزية وأرجوانية كثيرة ترى فيها. لان اللون المتوهج بالنار عندما يختلط مع الظلام الخفيف، يولد ألوانا كهذه، وعندما يترجرج النور، يجعل هوة خيالية نارية، وهذه السلاهب لا تُرى في النهار بسبب الشمس.

عاشرا - في الكواكب المذنبة: - إذا ما وصلت المادة الرخوة والرهنية والهبائية عجلة النار تحترق، وعندما تلتهب كليا تستحيل الى طبيعة النار وتصبح غير منظورة، وترى كالكواكب الذي يسقط من السماء وينتثر. وإذا لم تحترق كليا بحسب ثقلها وكثافتها تبقى أياما كثيرة، وتبدو شبه مذنب أو ذنب أو خيمة أو حيوان قرني، وإن كانت كثيفة جدا فتظهر فيها علامات مخيفة حمراء وسوداء، وأحيانا تدور ملتصقة بالنار التي تدور مع العجلة الفلكية بشبه الدائرة، وقد إدَّعى ديموقراطيس وأناكسوغورس وبعض من ܦܝܠܘ̈ܣܘܦܐ وأيسوقراطس الذي من فيوس واسكولوس رفيقه ان المذنبات هذه هي وليدة اجتماع

الكواكب الغير الضالة (السادرة) أو الثابتة، ولهم أوهام وظنون من جهة قربها لبعضها، وانعكاسها عليها، أما أرسطوطاليس فيزيف ويسفه كل اعتراضاتهم.

حادي عشر - في الحريق: - إن البخار الدخاني المتعكر عندما يرتفع من الارض دون ان ينقطع أصله منها (الارض)، عندما يصل الى الهواء الناري يحترق ويلتهب، وهكذا تنشب النارية رويدا رويدا في كل أجزاء ذلك البخار حتى تصل الى الارض فتحرق كل ما عليها كما رأينا في أيامنا، ما حدث من النار التي أحرقت معظم أهالي أربيا (بلاد العربية) وجامع المسلمين هناك المدعو الكعبة حيث المحجّة.

ثاني عشر - في طريق التبانة (الثبّان): - يقول ارسطوطاليس انه بخار ثابت في الهواء، وهو ذوابة الدائرة الكبرى. أما ديموقريطس وأناكسوغورس فيقولان: انه بعض من نور الكواكب الصغيرة والكثيرة العدد والقريبة من بعضها، وقد أصاب أريسطو عن بقية الفلاسفة في كل آرائه، عدا هذه النظرية التي ليست قوية، إذ كيف يبقى البخار العطري هكذا بدون تغيير زمانا طويلا ولم يستحل، إذ ليس من المعقول ذلك، ولو فرضنا أنه بقي في الهواء، كيف لا يرى متغيرا، ܦܘܬܐܓܘܪ̈ܝܐ يقولون: ان هذه الطريق هي عبارة عن سقوط أحد الكواكب في الحريق الذي قيل عن ܦܐܬܘܢ وقال غيرهم: ان الشمس كانت تجري أحيانا في هذه الطريق ولذا احترقت مكانها. وهذه الكلمات كما يتضح تفيد للتمثيل أكثر منها للتأكيد.

ثالث عشر - في الرياح: - ان البخار الهباني عندما يصعد من الارض ويصل الى طبقة الهواء الباردة، فإذا تبددت حرارته بتلك البرودة، حينئذ يثقل وينزل، وبنزوله يثير لجة

في الهواء التي يدعوها الكلام ريحا أو هبوبا، وإذا لم تتبدد حرارته هناك، فبدون مانع سيبلغ الى العجلة النارية، ولان هذه العجلة تدور مع دائرة الفلك، فتمنع البخار الهوائي من الصعود، ولذا يتحرك نحو الاسفل، فيولد كما قيل الزوبعة (اللجة) في الهواء ويثير الرياح. وقال ابقراط والرواقيون ان سير وجريان الهواء هما الرياح، وعدم صحة هذا الظن واضح من انه في السنين المجدبة التي يندر فيها المطر تزداد الرياح، وهذا يشير لنا ان البخار الدخاني اليابس هو مادة الرياح، كما ان البخار الرطب هو مادة المطر. وبما ان هذين البخارين متضادين، فيتساعدان معا على طريق الصدفة، فيساعد البخار العطري البخار الهبائي في الحدوث، لان الارض إذا ترطبت وانتعشت تبعث بخار أكثر، كالقشور الرطبة تولد رياح المطر لانها تطرد السحاب فتعصرها وتذيبها، وبرقتها في هبوبها تناسب بين البخار الدخاني مع الهواء، حيث يترك البخار كالحمل الثقيل والغريب، وحينئذ يبرد الهواء ويتلبد ويهطل مطرا، ان الرياح تبدد المطر طبيعة، اما المطر فبطبيعته يبدد الرياح إذ تخمد بخارها الدخاني، وكذلك الرياح تخفف المطر، إذ تبدد كل الاجزاء (القطرات) السحبية.

<u>رابع عشر - في الزوابع والاعاصير والعواصف:</u> - ان الريح التي تتملص وتهرب من السحابة تهبط حالا، فإذا صادفتها سحابة أخرى فتطرحها الى الجهة السفلى وتلك ترتفع مندفعة نحو الاعلى وهكذا من كلا التصادم تنتج الريح التي تدور حول نفسها وبدورانها تدعى زوبعة أو إعصارا، وعندما تميل للصعود نحو الاعلى فتسمى عاصفة وأعاصير، وعندما

تصل الارض مادة شديدة وكبيرة وواسعة عندما تصل الارض، تندفع بالعكس من جرم الارض الى فوق فإذا صادفتها ريح أخرى نازلة في طريقها تصادمها ومن تصادم كليهما الذي يحدث يقلع أحياناً كثيرة الاشجار من أصولها وتغرق السفن في قلب البحر وهذه تسمى العواصف .

خامس عشر - في الجهات التي تهب منها الرياح: - لقد قسموا دائرة الافق إلى اثني عشر قسماً متساوياً ثلاثة شرقية أي [illegible] ودعوا ريحه الشرقية باسم بسيط . صعود الشمس ودعوا اسم ريحه : [illegible] الذي يصعد الشمس الشتوية ودعوا ريحه [illegible] . والى ثلاثة غربية، أي لمغرب الشمس ودعوا ريحه الغربية باسم بسيط أيضا، مغرب الشمس الصيفي ودعوا ريحه [illegible] . مغرب الشمس الشتوي ودعوا ريحه ليبا، والى ثلاثة شمالية أي في محل القطب الشمالي ودعوا ريحه شمالية، والذي في الشمال الشرقي ودعوا ريحه أفريقيوس، والذي في الشمال الغربي ودعوا ريحه [illegible] والى ثلاثة جنوبية أي في محل القطب الجنوبي ودعوا ريحه جنوبية بالبساطة، والذي في الجنوب الشرقي ودعوا ريحه [illegible] والذي في الجنوب الغربي ودعوا ريحه [illegible] وللفلاسفة أبحاث واسعة وطويلة حول الرياح وتأثيراتها لا يحصرها كتابنا هذا.

سادس عشر - في الاهتزاز أي زلزلة (حركة) الارض: - ان البخار الهبائي الشديد الحرارة والكثير الكمية يتولد في داخل الارض، وتبقى الارض في الساحة الخارجية أي وجه الارض صلبا جدا، حينئذ يضغط البخار للخروج، فيحصر هناك من جراء الضغط الشديد الذي في الارض، فيشتد ويحركها

ويزلزلها، وإذا كان (البخار) شديدا جدا يشق الارض شقا ويخرج مع أصوات قاسية مختلفة ومخيفة، فحينا كصوت الصافور وأحيانا كخوار الثور بالنسبة الى شكل أخاديد الارض، وأحيانا أخرى كثيرة يبقى الزلزال الارضي متواصلا زمنا طويلا، بسبب كثرة الريح وإلتواء الارض، وبقاء أسبابه تولّد الابخرة، وأحيانا عدا هذا الزلزال تخرج صرخات من أعماق الارض، إذ لا تكون الريح لزلزلة الارض، فتشقها وتخرج، وأحيانا قد أصعدت الريح من الرماد المحتوية فيه النار كاللهب من الاعماق وملأت به مدينة دليافورا (ليبارو) وهكذا حل في مدينة باطني حيث حفرت أجانات نارية. وأحيانا تخرج من قلب الارض صخورا هائلة وأحيانا طينا، وأحيانا أخرى تفيض ينابيع الماء، وأحيانا ينابيع فارغة، وأحيانا تحدث الحركة (الزلزال) بالعرض مرعبة جدا، وأحيانا في الاعماق بشدة حيث تفتح هوة كبيرة وهذا يحدث نادرا. وقال أناكسوغورس ان الارض عريضة ومحمولة من الماء كصفيحة الذهب المحمولة من الماء، فإنها تهبط بحيث ان الارض تتخلخل منها لانبساطها ورخاوتها عدا الاماكن القاسية في وجهها، وأيضا يسقط فيها قسم من الهواء فلا يمكنها أن تصعد لالتحام وشدة وجهها (الارض). فتزعزعها وتزلزلها. ويقول ديمطريوس (ديموقراطيس) ان أحشاء الارض مملوءة، فعندما تزداد مياه الامطار الهابطة الى أعماقها ولا تسعها تلك الاحشاء حينئذ تضغط بشدة وتندفع فتولد زلازل ورجات أرضية. أما أناكسهمينوس فيقول: إن رؤوس الجبال عندما تذوب من الامطار، فإما تتفتت من اليبوسة وتسقط وتحدث زلزالا للارض. وإن الرياح هي سبب هذا الزلزال وليس الهواء والماء أو قمم

الجبال، وذلك واضح من أن هذه الرجات (الزلازل) تحدث غالبا في الليل بواسطة الكثافة التي من البرودة. وفي الظهر، وذلك لان الشمس عندئذ تجفف وتحجر وجه الارض، وكذلك في الربيع والخريف، أما في الشتاء، فالبخار الهبائي قليل التعقيد، أما في الصيف، فيتلاشى وينحل، لان الزلازل تحدث في الشمال أكثر من الجنوب بسبب الكثافة الزائدة، وكما تحدث فينا الرجفة والرعب والقشعريرة من الريح كذلك تحدث في الارض.

المقصد الخامس

في البحث عن العنصر الناري

أولا ـ في طبيعته: ـ ان الشعور يشهد بأن هذه النار التي عندنا هي حارة، نعم لأن البعض ظنوا أن تلك العجلة النارية ليست حارة، لأنها لو كانت حارة لماذا لم تحرق الهواء مجيرها كل هذه المدة الطويلة ويحيله ناراً. أما كونها جافة (يابسة) فذلك لعدم التصاقها بالجسم كالماء بهذا النوع تكون عديمة الالتصاق بالاجسام وليس بنوع صعوبة الشكل أو ما أشبه .

ثانياً ـ في أنها غير ملونة (عديمة اللون): ـ لو كان للنار لون، لحجبت نظرنا للكواكب الاعلى منها، ولما كانت عندنا شبيهة بالنار التي في كور الصائغ أو الحداد مهما اشتد لهيبها، وفي اسفل السراج لا لون فيها، ويتراءى محلها فارغا، فكيف تكون النار بلا لون.

ثالثا ـ في أنها تدور بدوران الفلك: ـ نقول: ان كل جزء

من النار موضوع في جزء من فلك القمر كمن في محل، وكل شيء يجب ان يتحرك بحركة محله، فالنار تتحرك بحركة الفلك.

رابعا ـ في دلع النار وإطفائها: ـ إن كل جزء من النار المضطرمة إذا تصاعدت طبيعيا نحو الاعلى، ينطفئ من البرودة الملامسة له، ويتبع إنطفاء الجزء الآخر، وهكذا تتواصل العملية بقدر ما هناك مادة غير منتهية للاندلاع، وهناك نوع آخر للاطفاء، وهو ليس بالاطفاء حقا، كقولك إذا امتدت نار مضطرمة في مادة محترقة، فإن أجزاءها الارضية والمائية والهوائية تضمحل بالكلية، وتتحول جميعها الى طبيعة النار، ومن هنا تبين بلا لون وكأنها غير موجودة، كما يحدث للكواكب المذنبة التي عندما تتغير الى طبيعة النار، تظن أنها انطفأت وتلاشت.

خامسا ـ في النويرات المتصاعدة من جبال فريجية وبلاد المغرب وبصقلية وأثينا الخ: ـ إن علة هذه كلها هي الريح الجنوبية التي تهب من الارض المحترقة أي من خط الاستواء، تدخل في حزوز وأخاديد وشقوق الارض، فتستنير بواسطة الحرارة الزائدة التي فيها بسبب حركاتها السريعة، وعندما ترى لها مخرجا تخرج، وخاصة من المسالك التي ينبع منها الماء، فيسخن تلك المياه ويجعلها حارة، وفي جزيرة كيوس، المياه الحارة المحرقة النابعة من داخل صخور في البحر، قد جذبها كثيرون بواسطة أنبوب رصاصي الى اليبس، وقد اتخذوا عليها حمامات للاستحمام والاستشفاء.

المقصد السادس

في البحث عن النور والظلام

وألوان الليل والنهار

لقد قال بعض علمائنا كالقديس غريغوريوس النوسي ويعقوب الرهاوي: ان النور هو شعاع وضياء النار، وهو مخلوق من السابق، وكان مختلطا مع بقية العناصر، وعندما قال الله ليكن نور، فانفصلت العناصر من بعضها، فارتفعت النار الى المحل الاعلى سريعا وأشرق بصيصها على المسكونة، وأعلم ان هؤلاء الملافنة وغيرهم علمونا بأن نار النور الذي خلق في اليوم الاول هو موجود قبل خلقة الشمس والقمر والكواكب وهو ضياء (شعاع) النار وليس كل النور، وإذا أردنا أن نحده بنوع ما نقول: النور هو ماهية (ذات) يرى بدون توسط شيء آخر منظور، وترى بواسطة جميع الامور المنظورة، والظلام ليس شيئا ذاتيا، بل هو عدم النور فقط، وأما الظل هو انحجاب ذرات النور عن النظر بتوسط جسم جامد بينهما.

<u>أولا ـ في أن النور ليس جسما:</u> ـ لو كان النور جسما لتحرك الى جهة واحدة، والحال انه يتحرك الى جميع الجهات في وقت واحد، وعدم كونه جسما واضح من انه لو أوصدنا بغتة كوى البيت في النهار لما بقي فيها نور مطلقا، وكذلك ان النور ينتشر على وجه المعمورة كلها عندما تشرق الشمس، فلو كان جسما كيف يصل كل الاماكن البعيدة والقريبة معا بلحظة واحدة، فينتج إذن انه ذات جسمية ولكنها صقيلة ونيرة جدا.

<u>ثانيا ـ في ان الظلام هو عدم النور:</u> ـ وذلك واضح من انه

لو أغمضنا أعيننا في النهار وان لم نغمضها في الليل لما رأينا مطلقا في الحالتين، ومن كون الجالس في الظلام يرى الذين في الخارج، أما الذين في النور خارجا لا يرونه، فلو كان الظلام وجودا ذاتيا، لوجب ان الجالس في الظلام لا يرى أيضا الجالسين خارجا في النور مطلقا.

ثالثا ـ في اللون: ـ اننا نشعر باللون بواسطة الحس طبيعيا وندركه، ولذلك فإن الذين يعلمون الالوان بواسطة الحدود والقرائن، ويخبرون عن المعلوم بواسطة الخفي، أما البعض فينكرون وجود الالوان، ويقولون ان البياض ليس شيئا غير احتباك الهواء مع الاجسام الصافية كزبد الماء وكالزجاج المسحوق، والسواد هو لون لان كل الالوان تخالفه أما هو فلا يخالف أي شيء، والبعض يقولون ان الالوان الرئيسية هي الابيض والاسود، أما الاخرى فتتولد منها، وغيرهم جعلوا الالوان خمسة أساسية: الاسود والابيض والاصفر والاحمر والاخضر، أما [illegible] فيدعون لكل جسم لونا، ويقول أمفيدوقليس اللون هو الشيء الذي يسقط عليه شعاع النظر، ويقول زينون ان العرض هو شكل العناصر الاول، ويقول أفلاطون ان اللون هو حد الجسم الخارجي المشترك بالنظر.

رابعا ـ في الليل والنهار: ـ إن وجود النهار يمتد كل المدة التي يبقى فيها النور على وجه الارض، والليل كل المدة التي في عدمها، ولم يتشكك أحد بذلك، أما العلماء الكنسيون فقد شكوا، إذ قالوا لما كان النور الاول هو شعاع هذا النور، وان النار تحيط بكل العناصر ليل نهار، فكيف كان يقوم الليل في الايام الثلاثة التي سبقت خلقة الشمس والقمر والنجوم؟ فيقول ما أفرام ومار يعقوب السروجي « ان السحب قامت بجانب

(بازاء) الشمس المنيرة في اليوم الاول اثنتي عشرة ساعة، ثم صار الليل وغاب أيضا اثنتي عشرة ساعة وصار النهار، وفي اليوم الثاني والثالث بسط الجلد ظلا كهذا في الليالي، وفي النهار كان النور يصعد فوق الغمر فيطرد الظل. وقال غريغوريوس النوسي « كانت النار قائمة (موجودة) حينا في الجانب الاعلى، وأحياناً في الجانب السفلي، وكان يحدث الليل والنهار، أما يعقوب الرهاوي فيقول « انه في هذه الايام الثلاثة كان الليل يستضيء بالنور المنسكب بدون ترتيب ونظام.

خامسا ـ في أيهما الأسبق (الليل أم النهار): ـ يرتأي الملفانان مار باسيليوس ومار اياونيس ان النهار أسبق من الليل، ويقول ان ذلك واضح من انه بعدما خلق الله النور وفصل بينه وبين الظلام، دعا النور نهارا ونهايته مساء، ودعا الظلام ليلا ونهايته صباحا، وان نهاية النهار تدعى مساء واضحة من قول الانجيلي « في مساء السبت أي ليلة الاحد » وأيضا « عندما صار مساء يوم الاحد ». أما مار أفرام فيقول « عندما أكمل الظلام المستحوذ على وجه القمر اثنتي عشر ساعة وصار الليل، خلق النور، وعندما أكمل هذا اثنتي عشر ساعة أيضا صار النهار، ويشير البرهان بأن الرأي الاول أصوب وأثبت. وكوننا نحتفل بقيامة مخلصنا من ليل الاحد، وان اليهود يبتدأون بحفظ السبت من المساء كما أمروا من الله، فذلك واضح انه لا يشير الى سبق خلقة الليل بل لاستعداد الارادة فقط، والتذكر باقتبال الايام الجليلة، ومن هنا يتضح أيضا انه في نهاية نهار يوم الاربعاء والجمعة يبتدئ السريان خاصة في الصوم، أما حلهم الصوم وأكلهم الزفر فهذه عادة ضعيفة واهية دخلت اليهم، وليس من مصدر آخر، ولذا فهم يحلون غالبا المسائين تبلبلا لا غير.

الفصل الثاني

في المخلوقات التي خلقت في اليوم الثاني

وفيه مقدمة ومقصد واحد

المقدمة

لقد خلق الرقيع (الجَلَد) في اليوم الثاني كما أعلن الكتاب الالهي فقط، وفصل بين المياه العليا والمياه السفلى، وقد أسلفنا الكلام عن طبيعة الجلد وشكله فيما سبق بقدر استطاعتنا، لان الرقيع وإن كان واحدا بالجنس والنوع ولكنه ليس واحدا بالعدد، أما عن عدده كم هو، فسنرجئ ذلك عند التكلم عن الكواكب، وهنا يجب التكلم فقط عن ماهية المياه التي فوق السماء.

مقصده الواحد

في المياه التي فوق الرقيع (الجلد)

يقول القديس أثناسيوس الكبير وغريغوريوس النوسي ان الكتاب يدعو الملائكة المياه التي فوق السماء، وذلك واضح من أمرين:

الاول: من قول داود: « والمياه التي فوق السماء تسبح اسم الرب » ولما كانت المياه غير ناطقة ولا حية ولا متنفسة، فكيف تكون مسبحة.

الثاني: لما كانت المياه ذائبة ومنحلة وجارية ومترقرقة، كيف تقوم فوق قبة السماء أو تجري في قبة السماء أو تجري في قبة الفلك، وقال القديس باسيليوس في بحثه عن الايام الستة: اننا نقول عن الماء ماء ويمكننا ان ندركه ولكن ليس لأجل ما قيل ان المياه العلوية تسبح رب الكل. إذ لا يجوز ان نقايس غير الناطق بالناطق أعني الملائكة، فقد قيل « ان السماء تعلن مجد الرب » وهي غير ناطقة وليست ملائكة. وقال دانيال « الطل والجليد والبرد تسبح الله » وقال أيضا داود « إن التنانين واللجج تسبح الرب » وضد الرأي اللاخير نقول « انه لم يحمل شكل علو الرقيع المرتفع نفسه، وليس بشبه ܕܡܘܬܐ وقد اتقن، بل هناك محل لائق مقعد فوقه، مسطح، كما نرى ان الابنية (١) تصعد من الداخل بانحناء من كل جهة، أما السطح الخارجي فيكون مسطحا ومستقيما كما صرح بذلك القديس مار أفرام ويعقوب السروجي، أما مار يعقوب الرهاوي فيضيف قائلا: إن الجلد هو الهواء الشديد المضغوط والثابت المحيط بالارض، وفوق هذا الهواء

هناك المياه، ومنها ينتج المطر والطل الخ. أما أنا الضعيف فعندما أرى مقاوما لعظمة مار باسيليوس وإن بجسارة فإني أقول « وإن كان ظهر الرقيع غير مسطح، ولكنه منحنٍ ودائري ومقبب، وهو ممكن ان يحصر المياه التي فوقه، إن لم تحجزه من جميع الجهات موانع قوية، وليست هذه الموانع بمفيدة إزاء دوران الجلد المتواصل. ولما كان كهذا الكلام يلوم قائله، فالاعدل والاصح ان ذلك يتعلق بأمر الخالق فقط، وليس الماء وحده محصور ومتعلق بأمره، بل كل ما في الكون وهو هين لديه، وإذا أراد القارئ كلمة طبيعية فاصلة، فالأنسب له أن يفكر ويماثل بياض البيضة الذي يحجز ويفصل بين صفارها وقشرها.

وهكذا المياه التي فوق الجلد فهي منحصرة بينه وبين السماء العالية، التي خلقت في اليوم الاول، من كل الوجوه، وبجانب هذه النظرية لا نضطر ان نتصور سطحا منبسطا للجلد المنحني، ولا نخاف من إنسكاب هذه المياه، وأظن أنه لأجل تبريد الحرارة المتولدة من الحركات المتواصلة والسريعة التي للافلاك، قد وضعت المياه بين الجلد السماوي الثاني وبين السماء الاولى.

---

(١) هذه القضية مغلوطة والمطلوب عن البيضة وقشرها وصفارها المشبهة بالجلد الفاصل بين السمائين العلوية والسفلية.

الفصل الثالث

في الكائنات التي خلقت في اليوم الثالث

وفيه مقدمة ومقصدان

المقدمة

ان المياه التي سبقت فخلقت في اليوم الثالث عندما اجتمعت الى محل واحد، حصل من اجتماعها البحار، والارض التي سبق وخلقت في اليوم الاول عندما غاضت المياه من على وجهها دعيت أرضا، وانبتت خضارا، وابتدأ العشب ينمو ويرتفع جيدا، وعندما يكمل الزرع يضحي سنبلا، والشجر يعلو ويتفرع ويظلل، وهنا تمنحنا العجب الحكمة الالهية، حيث أوجدت هذه المخلوقات قبل خلقة الشمس التي تنمي وتنبت هذه الاشجار والنباتات، حيث تنمو وتحمل أوراقا وبراعم وتتفرع لها أغصان وثمار الخ، كما يؤيد مار أفرام ومار يعقوب، وكما ان القمر خلق بدرا، وخلق آدم وحوآء كاملين في القامة كذلك خلقت هذه أيضا، ولم تخرج الارض ما عليها من النباتات، بل الامر الالهي منحها قوة لتخرج كل ما عليها، كما صرح مار باسيليوس الكبير، وقال القديس نفسه « ان موسى لم يذكر كل ما أمر الله الارض ان تخرجه، فهناك أشياء أخرى كثيرة لم تزرع كالقصب والبردي والثيّل قد تركها، وكذلك الاشجار غير المثمرة كالدردار والسرو والغرب الخ.

المقصد الاول

في البحار

<u>أولا ـ في ان البحر هو مجمع المياه:</u> ـ لو لم يكن البحر مجمع المياه، لوجب ان تكون مجموعة المياه محصورة في عمق الارض، وهنا يظهر ان العنصر المائي أصغر بكثير من الارض وهذا محال. وهذه فكرة أرسطوطاليس ويوفقه عليها مار باسيليوس في مقاله الرابع عن الايام الستة، ان هذه البحار تتصل ببعضها، فالامر الالهي قد فصل لها محلا واسعا لتجتمع فيه هذه المياه الكثيرة. ويقول أفلاطون في ܦܐܕܘܢ انه في ܛܪܛܪܘܣ الذي في المراكز أي في منتصف الارض الداخلية تجتمع كل مجموعة المياه، ويسفه هذه الفكرة أرسطوطاليس بأقوال كثيرة.

<u>ثانيا ـ في سبب ملوحة البحر:</u> ـ ان مياه البحر المالحة، وذلك لان الجزء الصافي الذي فيها قد تبخر من شدة حرارة الشمس، أما كثافتها وعكورتها وقساوتها فبقيت، ولذا فالملاحون عندما تنقص مياه الشرب يطبخون (يسخنون) ماء البحر ويسحبون منه الابخرة ويعصرون المياه العذبة منها، والمياه الباقية توجد أكثر ملوحة وكثافة أضعافا، ويقول أمفيليدوس عندما تسخن الارض أكثر من الشمس فإن مياه البحر تعرق، ولذا تجري كما يجري العرق المالح من جسد الانسان. ويقول أناكسوغورس « ان ماء البحر مالح بسبب اختلاط الارض، فإن المياه الراسبة من خلال الرماد (التراب) تصير مالحة، فكيف يكون (البحر) سبب ملوحتها الكاملة لكي لا تفسد وتنتن الهواء الذي يستنشقه الجميع، مع أن المياه

المالحة أكثر كثافة من العذبة وذلك أن في المياه المالحة تطوف البيضة أما في العذبة فتغوص، وكذلك السفن التي تمخر في البحر أكثر ثقلا من التي تجري وتسير في البحيرات والانهار فهي خفيفة، فالتي تسير في بحر الهند فلانها تجري محاذية للبحر تغرق نادرا.

<u>ثالثاً ـ في أن البحر ينتقل من محل إلى آخر:</u> ـ إن البحر يأخذ من الانهار أو المعن والأمطار كفاءته، (مؤونته) وهذه عندما تنقص في محل ما، تفيض في الآخر، ولذا ففي البحار أيضاً يحدث تغيير كهذا، وذلك واضح من أن مصر لما كانت بحرية، فقد غمرها النيل ورفع فيها الأرض، فجف البحر وصار يبساً، وكون مصر كانت بحرية من السابق دليل واضح يؤيده العمق الذي يدعى١١وهره١ه سهههى حتى اليوم، ففيها علامات الارض البحرية وهي الحلزون والصدف الموجودة فيها بكثرة.

<u>رابعاً ـ في اضطراب البحار:</u> ـ إن مياه البحار تضطرب إما من الرياح التي تهب على وجه الماء أو على جوانبها،أو بسبب اجتماع المياه في المسالك الضيقة التي فيها، ولذا يقول ارسطوطاليس « إن مياه اوريفي (اوربا) فهي تسير على الجانبين، ولذا فاوريفوس هو مجاز بين البحرين، فعندما تهب الرياح تندفع المياه التي فيه بذلك المجاز وتجري حتى البحر، وعندما يبطل هبوبها ترجع المياه إلى محلها متقهقرة وقال غيره اموراً أخرى، والرأي الاثبت التي تشهد له التجربة هو: إن سبب رجوع مجرى المياه إلى محله يعود إلى اختلاف وتغيير القمر اليومي والشهري في كماله ونقصانه، وقيل أيضاً أن في بحر أوريفوس راس واحد يصعد وينزل عشر مرات في اليوم وفي وقت واحد خمسمئة ذراع، حتى يظهر قعر

البحر وقد جلس بجانبها اياماً كثيرة. أما افلاطون فلم يستطع ادراك السبب وهناك مرض ومات.

خامساً - في وضع البحر ومسالكه: - إن البحر الاعظم هو الخارج من كل المعمورة ويحيط بكل الارض ويدعى الاطلانطيكي أو الاوقيانوس، والبعض يدعون خاصة شاطئه (جانبه) الغربي بالاقيانوس، فهذا البحر فيه ثغر ضيق من الجهة الغربية، ويدعى راس (مجاز) ارقليدس، وهناك نصب (تماثيل) أو مصعى ، وهذا الراس أو الخليج عندما يتجه نحو الشرق يعرض، فيولد بحر ادريا الذي هو بحر الروم وسوريا من ذلك المسلك، ومن هذا المسلك يؤخذ منه راس آخر يمتد ويدق ويصل إلى قرب سور القسطنطينية ويقال له بحر البنطس، وعلى جانب هذا البحر المسمى ادريا من الجهة اليمنى للبحر تقع الاسكندرية ومصر، ومن الجهة الشمالية تقع القسطنطينية وورومية وكل بلاد الافرنج وفيه تقع الجزائر المشهورة والمعروفة كجزيرة قبرص وساموس وكيوس ورودس وصقلية، ومن مشرقه اماكن سوريا، وهذا ما وصفناه عن بحرنا. أما الاوقيانوس الخارج عن الانصبة أو فلع/ فعندما يتجه مجراه نحو الجنوب يمر في بلاد الغرب المسلمة وعلى جبال الفضة والجبال القمرية، ومن مغاورها تنبع مياه نهر النيل ويجري في بلاد الحبشة وبلاد الليبيين أي في كل بلدان السودان، وفي اقاصي هذه الارض يمتد منها الراس (المسلك) الصغير نحو الشمال تجاه مصر ويدعى البحر الاحمر، كان حد ونهاية البحر الكبير. وفيه اجتاز بنو اسرائيل مشياً على الاقدام وغرق فرعون، ولكثرة الجبال والصخور الموجودة في هذا المسلك، لم تستطع السفن ان تمخر فيه، وربما في النهار على السواحل فقط،وهذا البحر

الذي يخرج منه المسلك يدعى البحر الاحمر، وهذا عندما يجري نحو الشرق يمر على بلاد شبا و سبا وعلى كل الارض التي تدعى بالبساطة باسم التيمن، وهناك اشجار البن وفي نهاية هذه الارض والبحر المدعو بالاحمر راس آخر أكبر نحو جهة الشمال منها ويدعى بحر فارس، وفي الجانب الغربي من هذا البحر تقع المدينة المسماة البصرة وكل ارض بابل ساليق وقطيسفون، وفي جانبه الشمالي تقع كل بلاد الفرس، وفي جانبه الشرقي بلاد الهند، وهذا البحر الكلي الخارج عن هذا المسلك (المجاز) عندما يمر على بلاد الهند من جهة الشرق، يولد مجازاً آخر في نهايتها يتجه نحو الشمال ويدعى ببحر الهند، ومن مغرب هذا البحر تقع بلاد الهند، ومن شرق بلاد التبت، وخلفها بلدان الصين وفي شماله بلاد البرابرة (الهونيين) أي الاتراك وهم المغول أي بلادهم الاولى التي خرجوا منها، والبحر الجامع (الكلي)، الخارج عن هذا المجاز عندما يجري نحو الشرق يجتاز في الجزائر الهندية المشهورة، وتدعى احداها سرنديب والاخرى قمير، وسائر الجزائر والجبال التي تجلب منها الادوية والتوابل الحارة والعطور الرئيسية كالقرنفل والفول والفلفل والكافور وغيره، والحجارة الكريمة ايضاً كاليواقيت وغيرها، وعندما يمتد من الشرق نحو الشمال يجتاز في بلاد التبت والصين وبلاد البرابرة التي ذكرناها وعلى بلاد ايبيرية وعلى اراضي كثيرة قاحلة وجبال غير مسلوكة، ويمر على الجبل العظيم الاسود الذي إلى الجنوب في الشمال، وعلى بقاع ققفاسيا وعلى ارض الآلانيين، وهناك يمر المسلك من الشمال إلى الجنوب ويدعى الاوربخ بلسان ذلك المكان، وهكذا عندما يمتد من الشمال إلى الغرب يمر على بلدان سقيثية وعلى مدن بلغاريا

وعلى بلدان الافرنج، وعلى بلاد الاندلس المسلمة، وقدتسلط عليها في ايامنا الافرنج، وتنتهي فيها الاعمدة1وّهلمه/ من حيث ابتدأت، وهكذا تصبح المعمورة كلها كجزيرة واحدة، وتصبح داخل البحر الجامع (الهادي) المحيط بالارض كالاكليل في الراس وكالزنار للظهر، ومن هذه الصورة التي رسمناها تظهر هذه التقسيمات كلها في المسكونة جمعاء كمى بمرآة، إذ تنقسم إلى الاقاليم السبعة، ووضع كل بلاد وكل راس بحري الموصَل من البحر الكلي، وهناك في بلاد ايبيريا بحيرة واحدة تجري منها وإليها ولا تتصل بالبحر الجامع، لكي من يبتدئ من محل معروف على ساحل البحر ويسير حواليه يستطيع الوصول إلى المحل الذي ابتدأ منه، وذلك بواسطة النهر الكبير المدعو (إيل) الذي يصب مياهه في هذه البحيرة المذكورة والتي لاتساعها وجسامتها تدعى بحراً لا بحيرة في الكتب والكلام والعادة، والذي يدعوه بطولماوس بحر ارقانيا وفي ايامنا يدعونه بحر الخزر، وفي غرب هذا البحر الباب الحديدي وبقعة قفقاسيا وشروان وطربستان، وفي جنوبه ارمينية الكبرى وفي شرقه بلاد ايبيريا وفي شماله الجبل العظيم المقفر والاسود الواقع في نهاية تلك الارض من الجهة الجنوبية الشرقية.

<u>سادساً ـ في البحيرات:</u> ـ أما البحيرات فهي التي لا تتصل بالبحر الكبير (الاوقيانوس) وهي كثيرة في المسكونة، أما المهمة لدينا والمعروفة فهي: بحيرة اوفيمية وبحيرة طبريوس وبحيرة مريوط بجانب الاسكندرية، وبحيرة كزت التي لا توجد فيها الاسماك كما علمنا. لأن مياهها تتغير ثلاث مرات باليوم، وينبع منها الحَمر اشبه بالثور الذي بلا رأس ولا يقطع لا بالحديد ولا بالحجارة بل من الماء النتن، أو ينحل في

الحيض والبحيرة التي في ارمينية وتسمى ارخسطية أي اركَيش، وبحيرات أخرى كثيرة بلا عدد.

سابعاً - في الينابيع والانهار: - لقد سبقنا فقلنا أن الابخرة نوعان: الواحد يابس وهبائي (دخان) والآخر هبائي ايضاً ورطب، وكل منهما إما يكون فوق الارض أو داخلاً فيها، والدخاني يولد رياحاً فوق الارض، ويعكر الهواء، ويزعزع ويميد الارض داخل الارض بحسب قوته، والآخر الهبائي يولد خارج (فوق) الارض أي في الهواء الامطار والثلوج الخ. ويجري داخلها ينابيع المياه، فهذه الابخرة التي في الارض، إذا كان لها قوة أن تشق الارض وفيها مياه غزيرة فتولد جداول،وإن كانت مياهها قليلة فتولد غدرانا، وإن لم يكن لها قوة لشقها، فإذا كانت الينابيع جارية فيها تسمى قناقرة وإن لم تجري فتدعى آباراً، ومعظم الينابيع تجري من الشمال بسبب الجبال العالية هناك، كما أن اخاديد الجبال تشبه ثقوب الاسفنج، ومن كل الجهات تترسخ المياه إلى الاسفل، وأن الانهار الاعظم من الجبال العالية تنبع منها، وذلك واضح من أن نهر اراكسيس الكبير ينحدر من جبل فراناسوس الذي في اسيا، ومن جبل الاندوس ايضاً يجري اعظم كل الانهار. أما نهر فاسيس فيجري من جبل القوقاس وينزل إلى البنطس، وهذا الجبل المذكور هو أعلى من جميع جبال الشرق المركزية وذلك واضح لأن في الثلث الوسطي من الليل فقط لا ترى فيه الشمس ومن فوريني الجبل الذي في الغرب يجري نهرا : أܣܛܪܘܣ ܘܛܪܛܣܣ الكبيران، ومن الجبل الذي في قوتية تجري انهار كبيرة وعظيمة، ومن بلاد السودان تجري انهار عظيمة ܐܝܓܘܢ ܘܢܘܣܝܣ ومن الجبل الفضي ܟܪܡܛܣ والنيل تنبع أنهار كثيرة، وفيشون كما يخبر كتاب التوراة هو

النهر الذي يسقي بلاد الهند ويدعى الحويلة، وجيجون وهو النيل الذي يسقي أرض السودان ومصر والمغرب ويدعى شيحور، ودجلة الضيق والزاخر ويسقي أرض فارس والشمال، والفرات ويسقي أرض بابل وميشان أي البصرة.

ثامناً ـ في العجائب التي في الانهار: ـ يقولون ان في اسبانيا نهر واسمه البطوس، ويصب مياهه في الساعات الست الاولى من النهار في البحر، وبالساعات الست الاخرى، تحتقن مياهه في الينبوع، ويرى كل السهل حوله يابسا، وفي اسبانيا أيضا نهر آخر تجف مياهه ست سنوات كاملة وفي السنة السابعة تجري فيه مياه كثيرة، وفي اسبانيا نهر ثالث يجف ستة أيام ويجري في يوم السبت أي السابع أو يقال عن أحد هذه الانهار ان جريانه ليس ماء بل رمل يابس ويجري بقوة شديدة ولا يعبر بالارجل (مشيا) ولا بالسفينة، وفي اليوم السابع (السبت) يقف جريانه، ويظهر فيه الرمل حتى غروب الشمس ويبدو الرمل مجسما كالارض اليابسة.

المقصد الثاني
في البحث عن النباتات

أولا ـ في طبيعتها: ـ يقول أناكسوغورس وهو من الاقدمين « ان للنبات طبيعة حيوانية، لانها تفرح وتحزن » ويقول هو مفهوقليوس « وهي أيضا ذكوروإناث، لان هذه الطبائع مختلفة ومجتمعة وممتزجة في كل منهما » وقال أفلاطون « وقد منحت جزءا شهويا لانه ضروري في الجوهر ليشعر بالرغبة واللذة من الشبع والشدة والتضايق من الجوع، وهذه الامور

تميزها بواسطة الحس، ويقولون كما هو معلوم انها حيوانات أيضا باعتبارها تنمو وتلد وتشيخ وتمرض وتشفى ، وقد اعتبر ديموقراطيس الحس فيها ماديا، ولذا لا يجب ان نقول فيها غير حية، ففي الحيوانات الجليلة التي في السماء شك على الحس، لانه ليس شيء نحس به خارجا عنه، وبكونها عدم متحركة اراديا، فالشمس والكواكب جميعها لا تتحرك اراديا، بل تتحرك بحركة أفلاكها، ويتضح بكونها حيوانات لان لها أعضاء كالحيوانات وقشور كالجلد، وأصل كالفم وجذور كالاعصاب ولها غصون وسيقان وقضبان كالايدي والارجل، ولها أوراق وأزهار وبراعم كالشعر وقشور، وثمار كالاجنة وفيها شحم ورحم الخ. فارسطوطاليس يسفه ويفند جميع الاعتراضات ويفترض لها طبيعة متنفسة وليست حيوانية.

ثانيا ـ في تقسيمها: ـ كل نبات إما شجرة إذا كان لها سيقان من أصلها وكثيرة الاغصان كالزيتون والتين، وإما وذلك إذا لم يكن لها من أصلها سيقان ولا تتفرع أغصانها كالقصب والعوسج، أو يكون كالهشيم إذا كانت أصوله كثيرة من أساسها وكذا أغصانه أو بالاحرى الشجيرات الصغيرة كالنيوفر والزداب، أو نبات عشبي إذا كان له ورق بلا قضبان وكل عام ينبت ويجف كالبقل، أما الساق فهو بين العشب والخضار كالآس والتفاح والرمان والكمثرى، فتنمو هذه أولا غرسات صغيرة (شتول) ثم تنمو بشبه أشجار كبيرة.

تقسيم آخر: ـ الاشجار منها برية وأثمارها كثيرة، ومنها أهلي وثمارها جيدة وجميلة ولذيذة.

تقسيم آخر: ـ والنباتات بعضها وحيدة القشرة كالتينة وبعضها كثيرة القشرة كالارز ومنها قشرية بأسرها جملتها

والبصل.

تقسيم آخر: ـ منهم جمع بين المسكر كالعنب والتفاح والرمان والتوت والآس، ومنهم من قسمها الى زيتية كالجوز والزيتون والارز، وهذه تعيش كثيرا بسبب رطوبتها السائلة ومنها ذات دبوقة حلوة كالتين والتمر، ومنها حادة كالزعتر والخردل ومنها مرّة كالاسفنتين.

تقسيم آخر: ـ بعض الثمار مركبة من اللحم والالياف كالخوخ والترعوز، ومنها من اللحم فقط كالتفاح، ومنها من الرطوبة والحبوب كالرمان.

تقسيم آخر: ـ والنباتات منها مايزرع ومنها ما تشتل ومنها ما ينمو لذاته ومن التي تشتل، فإما ان تشتل في الارض أو في الشجرة كالمطعمة، ويجب ان تكون الشتلات تناسب بعضها في التطعيم، فالتفاح بالتفاح والتين بالتين والعنب بالعنب، ويمكن ان يكون بجنس آخر كالصنوبر البري بالدلب والبطم بالزيت والشجرة الاهلية بالبرية، والبري بالبلدي، ومعظم الشتول تزرع في الربيع ثم بالخريف والشتاء، ولكن على قلة، وفي أماكن قلائل تزرع بعد ظهور الجبار (ܓܒܪܐ) كما في قوريني وبلاقونيقي.

تقسيم آخر: ـ والثمار بعضها بقشرة كالتي تعصر باليد ومنها بغشاء كالحنطة ومنها لحمي كالثمر ومنها بالجلد كالبلوط والتفاح ومنها بالقشرة القاسية والغشاء والصلابة كالجوز ومنها كثيرة القشور كثمر الزيتون الذي فيه القشرة الاولى والجلد والثانية غشاء لحمي والثالثة صلبة والرابعة الداخلية، والزرع وهو الخامس داخل هذه كلها.

ثالثا ـ في اختلاف النباتات عن بعضها: ـ اللهوقي وهو الحور، فهو يطعم بالحور الرومي، أما النعام الجبلي فإنه

يتحول ويصير نعنعا بريا، والسماق [illegible]، والحنطة والكتان يتحولان الى الزوان، والترمس الذي بالفارسية يسمى لزنج، فنباته في العجم مهلك، واما بمصر وسوريا فيؤكل، والرمان الحامض إذا رمي فيه زبل الخنازير مع ماء بارد فيحلو، واللوز المر إذا أخذ عودا طريا ودقّ في راس شجرته الى الاصل فتزول المرارة ويحلو، والنخلة إذا وضع في قلبها من زهر النخل الذكر فينضج ثمرها ولا يسقط، والنخل الذكر وغيره من جميع الشجر فإنه كظ وكثير الاغصان وصلب وهو قليل الدسوم وثمره صغير ولا ينضج، والاناث من الشجر بالعكس. وأحيانا عندما تهب الرياح تأخذ قوة من شجر الذكر للانثى، وحمل التين البري يوافق التين البلدي، وزهر الرمان للزيتون، وهذه من عجائب اليوم الثالث.

الفصل الرابع

في مخلوقات اليوم الرابع

وفيه مقدمة وثلاثة مقاصد

المقدمة

في هذا اليوم خلقت النيرات التي في جلد السماء وهي الكواكب، والكوكب الاكبر أي الشمس وضع لسلطان النهار، والنيِّر (الكوكب) الاصغر وهو القمر لسلطان الليل وصارا للعلامات، وبهما ترتيب الازمان والايام والشهور والسنين، ويشك في كيفية دعوة الله له المجد لهذين الكوكبين بالكبيرين، ثم دعا القمر كوكب صغيرا.

نجيب: - ان كلاهما كبيران بنسبة بقية الكواكب، فالقمر قيل انه صغير بنسبة الشمس لا بنسبة الكواكب الاخرى. ويشك أيضا كيف قد خلق النور من السابق وعن الشمس قيل انها خلقت للانارة؟.

فيجيب القديس باسيليوس قائلا: سابقا خلقت ماهية النور، أما الان فجسميته أي تركيبه، ولذا يؤكد القديس غريغوريوس الثاولوغوس بقوله « ليس هناك نوع أسبق وأسبق للمادة إلا هذا ».

ويقول القديس غريغوريوس النوسي « ان الجوهر المنير قد مازج الزروع بأجناسها جميعها، وجميعه قد اجتمع نحو الشمس عندما خلق فيها النور ».

وقال آخرون « ان النور غير المجتمع قد اتحد بأمر الباري في قرص الشمس، واما انا فأظن ان النار خلقت أولا، وليس ببعيد عن الصواب، ان نضع ماهية ذاك النور الاول، إذا لا يمكن ان يتسرب بضغط الكلمات. فإذن في الايام الثلاثة الاولى كانت تتميز الايام والليالي عن بعضها بنور النار، وبعد ذلك انعزل الليل من النهار بواسطة نور الشمس، أما من جهة طبيعة الشمس، فقد قال القديس بسيليوس في مقاله ضد سابليوس واريوس « انه ليس من هذه العناصر الاربعة، لان حركة تلك مستقيمة وأما حركة هذه ففريبة وليست مركبة منها، لان كل مركب رهين التعب. أما هذا فلا يتعب ولا يهدأ، فإذن إذا كانت هذه هكذا، لماذا ينتهر ارسطوطاليس بقوله: ان الشمس وجميع الكواكب السماوية الحركة تدعى عنصرا خامسا. أما عن القمر فيفكر مار أفرام ومار يعقوب السروجي ان القمر خلق بدرا وهذا الرأي جميل، وبيان ذلك بانه سماه منيرا لينير.

المقصد الاول

في الاجسام السماوية وفي اعداد الافلاك والكواكب

اننا نرى حركتين لكل من الكواكب، الواحدة سريعة وعامة من الشرق الى الغرب، والآخر بطيئة وخاصة من الغرب الى الشرق، فنعلم إذن ان كلا من هاتين الحركتين يحدث بواسطة العجلة، وهذه العجلة تحرك الجميع غصبا ويجب ان تتحرك من الشرق الى الغرب العلوي، وذلك واضح

من ان المَحصَر (الحاصر) معتاد ان يقود المحصور فيه ولا يعكس، ثم نرى كل الكواكب الثابتة تتحرك بقياس واحد غير متزعزع من الغرب الى الشرق بدون ان تبتعد من بعضها، وهكذا نعلم ان عجلة واحدة لجميعها تدور (تتحرك) ونرى أيضا كل واحد من الكواكب السبعة السيارة يتحرك خاصة من الغرب الى الشرق بواسطة القرب والبعد من بعضها ومن تلك الثابتة. فاستبان لنا ان لكل منها عجلة خاصة به تدير السبع الاخرى، والواحدة للثابتة أيضا والاخرى لغير المكوكبة التي تحصر الكل، وهكذا تصبح كلها تسع.

أولا ـ في حركاتها وجسامتها: ـ ان القمر يكمل دورته في تسعة وعشرين يوما ويرجع الى حيث ابتدأ، وهو جزء واحد من تسعة وثلاثين من الارض. أما عطارد فيكمل دورته في سنة كاملة، وهو جزء من اثنين وعشرين الف من الارض، والزهرة يتحرك كالسابق، وهو جزء من اربعة وثلاثين من الارض، والشمس تتحرك هكذا وتكبر الارض مئة وست وستين مرة. المشتري ويكمل دورته في سنة ونصف، ويكبر الارض مرة ونصف، والمريخ وهو ~~كـ~~، ويكمل دورته في اثنتي عشرة سنة، وهو يكبر الارض نحو اربع وثمانين مرة. زحل وهو ~~ه~~ يكمل دورته بثلاثين سنة، ويكبر الارض إحدى وثمانين مرة، والكواكب الثابتة تكمل دورتها في ثلاثة آلاف وسبعمئة وست وعشرين سنة، والاكبر بينها يكبر الارض اربع وستين مرة، والاصغر فيها يكبرها نحو ست عشرة مرة، والقمر لما كان أصغر كلها، فسبب قربه منا يظهر هكذا كبيرا، وهكذا علمنا ارباب الهيئة والمساحة.

ثانيا ـ في اعداد الكواكب الثابتة واشباهها (اشكالها): ـ لما

كانت هذه الكواكب كثيرة جدا وتفوق العدد، فقد احصى منها الحكماء الف واثنين وعشرين كوكب فقط، وقد سموها ووصفوها بأشكال مختلفة، إذ احتسبوها على خطوط يصلون بعضها ببعض، وقد حصروها بثمان واربعين شبها، اثني عشر منها على منطقة الابراج، ولذا فتدعى بالابراج، وإحدى وعشرين منها الى الشمال وخمسة عشر الى منطقة الجنوب.

ثالثا ـ في صور أو رموز الابراج:

ـ الخروف: ـ وكواكبه ثلاثة عشر، وله عشرة كواكب خارجة عن التشبيه، وله صورة الذكر الذي وجهته للغرب ووراءه للشرق وكالعائد الى الوراء أي ان خرطومه على ظهره دائما كالاعرج.

ـ الثور: ـ وكواكبه اثنان وثلاثون، وله احد عشر كوكبا خارجة عن صورته فيها صورة الثور في نصفه الامامي، قد احنى رأسه للنطح ومنها الثريا

ـ التوأم: ـ وكواكبه ثمانية عشر، وله سبعة كواكب خارجة عن العدد، فيها صورة ولدين قائمين، وكتف كل منهما على كتف الآخر، ورأساهما في نهاية طريق التبان من الجهة الشمالية الشرقية، وأرجلهما داخل طريق التبان من الجهة الجنوبية الغربية.

ـ السرطان: ـ وكواكبه تسعة ، وله اربعة كواكب غيرها، اماميتها للشرق ووراؤها للجنوب الغربي.

ـ الأسد ـ وكواكبه سبعة وعشرون، وله ثمانية كواكب اخر خارجة عن عدده، وشكلها كامل، والكوكب الذي يليه يدعى الاسد وهو كوكب مستنير وكبير، وهو رابع الكواكب الثلاثة الاخرى الموضوعة في الخط المنحرف (الملتوي).

ـ السنبلة: ـ وكواكبها ستة وعشرين، وستة خارجة عن صورتها، وكوكب هي احمى من شماله وهو يشبه طفلة بجناحين وقد مدت اكتافها.

ـ الميزان: ـ وكواكبه ثمانية، وله تسعة كواكب خارجة عن عدده، وشكله كإسمه.

ـ العقرب: ـ وكواكبه واحد وعشرون، وله ثلاثة خارجة عن الصورة، وصورته كاملة.

ـ الكوكب المنقضّ: ـ وكواكبه واحد وثلاثون، وفيه صورة حصان وانسان، أي جسم البهيمة، ومن عنقه يخرج نصف انسان وقد أعد القوس وملأها بالسهام.

ـ الجدي: ـ كواكبه ثمانية وعشرون، أماميته كنصف جدي، ومؤخرة كذنب السمكة.

ـ الدلو: ـ وكواكبه اثنان وأربعون، وثلاثة كواكب خارجة عن الصورة، وصورته كرجل قائم ويداه منبسطتان وفي احداهما قبضة كف (مزبلة) قد جرت مياهها وفمها منسكب الى رجله نحو الجنوب.

ـ السمكة: ـ وكواكبه اربعة وثلاثون، واربعة خارجة عن الصورة، وشبهه سمكتان متشابكتان الاذناب ببعضها.

رابعا ـ في الاشباه (الصور) الشمالية:

ـ الدب الاصغر: ـ وكواكبه سبعة وتدعى العجلة (العِجلة)، وكوكب آخر خارج عن الصورة، وعلى راس ذنبه ما يسمى بالجَديّ، وعلى جانب القطب أو المحور الشمالي، والعرب يدعونه بنات نعش.

ـ الدب الاكبر: ـ وكواكبه سبعة وعشرون وصورته تشبه الدب الاصغر.

ـ التنين: ـ وكواكبه واحد وثلاثون، وصورته تشبه الحية

الملتوية والطويلة، وتبتدئ من اربعة كواكب تربيعية.

- الملتهب: - وكواكبه احد عشر، وكوكبان خارجان عن الصورة، وصورته تشبه الرجل اللابس قبعة قد جثا على ركبتيه ويداه ممدودتان.

- حارس الشمال: - ويدعى أيضا الصاروخ وضارب الصنوج، وكواكبه اثنان وعشرون، وله كوكب آخر خارج عن الصورة، وله شبه الرجل القائم ويداه منبسطتان، وفي يده اليمنى قضيب، وبين ضلوعه كوكب شمالي كبير يدعى الرامح أو (حامل النيزك).

- اكليل الشمال: - ويدعوه الناس قصعة الفقراء وله ثمانية كواكب كدائرة المثمن أو (المخروط).

- الجالس والراقص: - وكواكبه تسعة وعشرون وله كوكب آخر خارج عن الصورة، وصورته كإسمه.

- الغراب أو البوم: - ويدعى القيثار أو مجموع ثلاثة عشر كوكبا (لهوذ) ومنه الكوكب العظيم الذي يدعى النسر الساقط لان جناحه مربوطة.

- الدجاجة: - وكواكبه سبعة عشر، وكوكبان خارجان عن الصورة، ومعظم كواكبه هي في طريق التبان.

- صاحبة السرير أي ذات الكرسي: - وكواكبه ثلاثة عشر، وصورته كالمرأة الجالسة على مخدة فوق السرير، ورجلاها الى الاسفل.

- ابن شاوش (السائس): - وكواكبه ستة وعشرون، وثلاثة كواكب خارجة عن العدد، وتبين الرجل القائم ورجله اليسرى متعلقة برجله اليمنى، ويده اليمنى فوق راسه وبيده اليسرى رأس حيوان.

- ماسك السيور (العنان): - وكواكبه اربعة عشر، ويشبه

رجلا قائما وفي يده قضيب وبيده الاخرى قد فكّ اللجام.

- الحية: - وكواكبه اربعة وعشرون، وخمسة اخرى خارجة عن الصورة، وتشبه صورته رجلا قائما وقابضا على حية بكلتا يديه.

- حية الحيات: - وكواكبه ثمانية عشر، وتشبه صورته حية ممسوكة من الحاوي وكما قلنا، وراس وذنب معلق فوق راس الحية.

- السهم: - وكواكبه خمسة وسط طريق التبان الى جهة المشرق.

- النسر الطائر: - وكواكبه تسعة، وله ستة كواكب خارجة عن العدد، واحدها المنير الموجود وسط ظلامين في خط المستقيم (الاستواء) ويدعى النسر الطائر لان جناحيه مفتوحان.

- الدلفين: - وكواكبه عشرة مجموعة وراء السرطان، ويشبه الحيوان البحري الذي يماثل الجود المنفوخ ويدعى صليب قسطنطين.

- جزء الفرس: - وكواكبه اربعة وتدعى صدر الفرس.

- الفرس الاكبر: - وكواكبه عشرون ويسمى المجنح ويشبه الفرس أو الحصان الذي له راس وأيدي فقط.

- المرأة المسلسلة أندروميدا : - ويدعى المرأة المقيدة بالسلسلة، أو المرأة التي لم تجد لها رجلا، وكواكبه اثنان وعشرون، وصورته كإسمه.

- المثلث: - وكواكبه اربعة كالمثلث الطويل، ورأسه كوكب واحد، وحلقته ثلاثة كواكب.

خامسا: في الصور (الاشباه) الجنوبية:

- **الحوت** ܢܘܢܐ : وكواكبه اثنان وعشرون، ويشبه الحيوان البحري، الثنائي الارجل والمذنب كالطير.

- الجبار: - وكواكبه ثمانية وثلاثون، ويشبه الرجل الجالس على الكرسي وبيده القضيب، وفي ظهره كمر وسيف مربوط.

- النهر: - وكواكبه اربعة وثلاثون، ويشبه الساقية الكثيرة الالتواءات.

- مجموع ١٢ كوكب أسفل الجوزاء (أرنبا): - وهي ١٢ مجتمعة تحت أرجل الجبار، ووجهه نحو الغرب.

- الكلب الاكبر: - وكواكبه ثمانية عشر، وأحد عشر كوكب خارجة عن العدد.

- الكلب الاصغر: - كوكبان أحدهما صغير.

- السفينة: - كواكبه خمسة واربعون مجتمعة نحو الجنوب، وأحدهما الاحمر الكبير ويدعى ܣܘܗܝܠ

- مجموع كواكب أشبه بحية معوجة (ܚܘܘܐ ܥܩܠܬܐ): وكواكبه خمسة وعشرون بشبه الحية الملتوية.

- الكأس: - وكواكبه سبعة بشبه الدائرة التي تدعى الأجانة.

- الغراب: - وكواكبه سبعة فقط.

- ܩܢܛܘܪܘܣ : - وكواكبه سبعة وثلاثون يشبه الحصان الانساني، من رأسه الى ظهره يشبه الانسان، ومن ظهره لذنبه للحصان، ويشبه كمن قد مسك بيده رجلي الاسد.

- الاسد: - وكواكبه تسعة عشر مجتمعة وراء كواكب من جنوب العقرب. (كواكب ܩܢܛܘܪܘܣ)

- بيت النار: - وكواكبه سبعة، اثنان معلقان في حلقة المبخرة والآخر في ܡܥܡܪ النار وثلاثة في اللهيب والآخر في راس الاحتراق (الالتهاب).

- الكلب الجنوبي: - وكواكبه ثلاثة عشر بشكل هوله هف.
- السمكة الجنوبية: - وكواكبه أحد عشر، وستة كواكب خارجة عن الصورة، ويشبه السمكة الكبيرة في جنوب الدلو، وراسه للشرق وذنبه للغرب.

هذه هي اعداد الكواكب والابراج وهي ثلاثمئة وست واربعين، والاشباه صغيرة غير هذه الصور والاشباه المذكورة.

سادسا - في ان القمر يستمد نوره من الشمس: - وذلك واضح من أمرين:

- الاول: - بنسبة قربه وبعده من الشمس يقل ويزداد نوره.
- الثاني: - كونه يظلم ينخسف عندما تتوسط الارض بينه وبين الشمس، ولو لم يستمد نوره من الشمس لما حدث له كهذه الامور، وكون بقية الكواكب مستنيرة من ذاتها طبيعيا يتضح من عدم خضوعها لهذين الحادثين.

سابعا - في زيادة ونقصان (ضعف) نور القمر: - ان القمر قد يتجرد من النور بذاته، ولكن بسبب صقولته وملامسته فهو ينير ويستنير من أشعة الشمس التي تنعكس عليه كما على المرآة، فعندما يكون مع الشمس أي تحتها، فكل قرصه المتسع يستنير أي المواجه للشمس، أما الجزء المظلم فهو الذي يكون الى الاسفل قبالتنا، ثم عندما يأخذ بالابتعاد من الشمس نحو الشرق، حينئذ تستنير تلك المساحة المظلمة والمحجوبة عنا، حتى تبتعد الشمس نحو مئة وثمانين جزء أي ستة أبراج، ثم يبقى في قطر الشمس ويضحي بدرا أي من كلا الجهتين يستنير، وبعد ذلك يأخذ بالتقرب من الشمس وقليلا قليلا يتناقص النور الذي في جهتنا ويزداد النور في الجزء الذي كان مظلما قبالتنا، حتى يدخل كله

داخل (تحت) الشمس فيضحي مظلما بأسره أي محاقا، بينما مساحته العلوية تضيء.

ثامنا ـ في خسوف القمر وكسوف الشمس: ـ ويجب القول هنا بدائرتين:

ـ الاولى: وهي دائرة مساواة النهار، والاخرى [illegible] المعلقة عليه الابراج، ولأن لكل واحدة وضعا خاصا منفصلا عن الآخر، لذلك تجتمعان بمكانين بوضعهما، فالواحدة تدعى رأس التنين والثانية رأس ذنب التنين، فعندما يجتمع كل من الشمس والقمر في إحدى هذين المكانين [illegible] يصبح القمر تحت الشمس، فيحجب عنا كليا نور الشمس بسبب ظلام سطحه كما قلنا، وهكذا يحصل ظلام الشمس كاملا، وإن انحرف قليلا من تحت الشمس، حينئذ تتجلى الوجهة الواحدة المستنيرة من الشمس، فيضحي الظلام ليس كاملا. أما إذا التقت الشمس في إحدى هذين المكانين من كلا الدائرتين والقمر في المكان الاخرى، فيجتمعا الشمس والقمر في مركز واحد مع بعضهما (أي في منطقة كليهما) وكذلك الارض معهما. فبتوسط هذه الاخيرة كليا بينهما تمنع الاشعة الشمسية لتندفع الى جسم القمر، وهكذا إذ يسقط تحت ظل الارض يحصل له الظلام التام (أي يصبح محاقا) وان كان منحلا من ذلك القيد هو أو الشمس، فعندئذ يتملص قليلا من تحت ظل الارض وهذا الجزء يبدو لنا منيرا، والظلام لا يبقى عندئذ كاملا، ومن هنا اتضح لنا ان الشمس تظلم بواسطة القمر أما القمر فمن الارض.

تاسعا ـ في البثور (البقع) التي ترى بوجه القمر: ـ يقول البعض ان القمر صقيل كالمرآة فيجب ان يقتبل صور الجبال والبحار ناصعة كالمرآة أيضا، وهكذا تظهر فيه بعض الآثار،

ويقول غيرهم ان بعض الكواكب السجية مرصعة فيه (بوجهه) ولذا ترى هكذا. ويقول غيرهم ان بعض الابخرة الهبائية التي من العنصر الناري تصعد الى وجه القمر وتولد فيه هذه البقع، ويقول البعض الآخر ان بعض الأجزاء الدقيقة من القمر عندما تذوب بواسطة حرارة العنصر الناري، فترى محلها مظلمة قاتمة كما نعلم.

عاشرا ـ في ان للكواكب لونا: ـ ان اكمداد لون زحل واستنارة المشتري واحمرار المريخ واصفرار عطارد، يدل ذلك على ان الكواكب لا تخلو من الالوان.

المقصد الثاني

في الزمن وأجزائه

من الواضح ان الزمن هو مقياس الحركة الدائرية للسماء، ولذا يجب ان نوضح على كل جزء من أجزائه وهي: السنين والشهور والايام والساعات.

أولا ـ في السنة: ـ ان الشمس عندما تكمل دورتها الخاصة بحركتها الذاتية من الغرب الى الشرق ترسم (تكوّن) السنة، أي انها ترجع الى النقطة التي ابتدأت منها، أما بداية هذه الحركة، فقد أشار عنها العلماء وتبتدئ من رأس برج الحمل وهو الامتزاج الربيعي، وعندما تقطع هذا البرج وبرج الثور معه، وبرج التوأم حينئذ تكمل الربيع، وتصل الى مركزها الصيفي أي الى رأس السرطان، وعندما تجتاز هذا البرج ومعه البرجين الآخرين أي الاسد والبتول (المثلث) فعندها تكون الصيف، تبلغ بعده الى الامتزاج (المزاج) الخريفي، أي

الى رأس برج الميزان. وعندما تجتاز هذا الاخير والاثنين اللذين معه أي العقرب والكوكب المنقّض، فيحصل زمن الخريف، ثم تصل الى [illegible] الشتوي أي الى رأس الجدي، وعندما تجتاز هذا الاخير ومعه الاثنين الاخرين برج الدلو والسمكة، فتكون عندئذ الشتاء. وترجع من جديد الى النقطة الربيعية أي برج الحمل الذي منه ابتدأت وانتهت، وهكذا تكون سنة كاملة بفصولها الاربعة، وهذه السنة تدعى الشمسية، وهي ثلاثمئة وخمسة وستون يوما وربع اليوم، وهناك سنة اخرى قمرية وهي ثلاثمئة واربعة وخمسون يوما وخمس وسدس اليوم، ولذا في كل ثلاث وثلاثين سنة قمرية تقريبا تزداد سنة كاملة من السنين الشمسية وعشرة أيام وعشر ساعات، وان السنة القمرية تنقص عن السنة الشمسية يوما واحدا كل اربع سنوات وتدعى هذه السنة بالكبيسة، ومن يريد ان يعرفها جيدا فليطرح من سني الاسكندر ثلاث ويقسم الباقي على اربعة، فان تقسم فتلك السنة كبيسة وإلا فلا.

ثانيا ـ في الاشهر: ـ عندما قسموا الدائرة الفلكية الى ثلاثمئة وستين جزء، وكل ثلاثين جزء دعوه برجا. فدعوا المدة التي تستغرقها الشمس في كل من الابراج شهرا، وهذا هو الشهر الشمسي، أما الشهر القمري فهو المدة التي بها يكون القمر منفصلا من الشمس في الاجتماع نحو جهة الشرق، ثم يعود من جديد الى المركز الذي ابتدأ منه، وعندما أرادوا تأييد أيام هذا الشهر، نقصوا من حركة مركز الشمس (محور) تسع وخمسين دقيقة وثماني ثواني وعشرين ثالثة، ومن محور القمر ثلاث عشرة درجة واربع

دقائق، وخمس وثلاثين دقيقة ثانوية، وثالثتين، والباقي قسموه على كل الدورة أي ثلاثمئة وستين درجة، فنتج من التقسيم تسعة وعشرون يوما وثماني دقائق وعشرين ثانية، وهذا هو الشهر القمري.

ثالثا ـ في اليوم: ـ اليوم هو كل المدة التي بها تعود الشمس بواسطة حركتها الفلكية العالية الى النقطة التي ابتدأت منها، وهذه تكمل بكمال (بنهاية) النهار والليل. والفلكيون يعتبرون بداية اليوم من الدائرة الظهرية، وهكذا جرت معهم الحسابات. أما السريان والعبرانيون والعرب فيجعلون بداية اليوم من الافق الغربي، أي من المساء، لان شهورهم قمرية، وفي المساء يظهر القمر الجديد. أما اليونان والفرس فيبدأون من الافق الشرقي، لان اشهرهم شمسية ويجب الإبتداء من مشرقه لا من مغربه. أما الايام والليالي فليست متساوية في كل مكان. ففي الاماكن التي في خط الاستواء في المنطقة الحارة تدور الشمس عمودية وفي دورانها ترى ܐܡܦܝܣܩܝܘܣ ، وفي بقية الدورات فمتوازنة. ولذا فالقوس الذي فوق الارض يساوي القوس الذي تحتها دائما، وهكذا تكون أيامهم طيلة السنة اثنتي عشر ساعة، ولياليهم اثنتي عشر ساعة أيضا. وفي هذه المنطقة يظهر القطبان عند الافق دائما بدون ارتفاع احدهما وانخفاض الآخر كما عندنا. أما في الجهات الشمالية فيرتفع القطب الشمالي وينخفض القطب الجنوبي والشمس تسير عمودية فقط في دورة

أما في الدورات الاخرى المتوازنة فتسير منعكفة. ولذا فالقوس التي فوق الارض تكون اكبر من القوس التي تحتها من برج الحمل حتى برج السرطان. وهكذا حتى برج الميزان ومن

برج الميزان حتى الجدي، وهكذا الى برج الحمل بعكس هذه. فالنهار إذن هو أطول في وسط الاقليم الاول ثلاث عشرة ساعة، وليله أحدى عشرة ساعة عندئذ، وفي وسط الاقليم الثاني يكون ثلاث عشرة ونصف وفي وسط الثالث اربع عشرة ساعة وفي وسط الرابع اربع عشرة ونصف، وفي وسط الخامس خمس عشرة ساعة، وفي وسط السادس خمس عشرة ونصف وفي وسط السابع ست عشرة ساعة وهكذا تجري بالشبه الليالي أيضا. أما في الاماكن غير المأهولة في الشمال، فيحتمل ان يطول النهار أكثر، أي يكون اربع وعشرين ساعة، ولا يغيب كل اليوم لان الشمس تسير هناك منعكفة، حيث يكون القطب الشمالي ارفع بكثير، إذ تكون الشمس فوق الراس حينئذ. وتدور كدولاب الرحى وتدور حولها ظلال الانصبة (التماثيل) وفي تلك الاماكن (الابراج) الستة التي تدور فيها الشمس من برج الحمل حتى الميزان يحدث نهار متواصل وعندما تنزل في هذه الابراج الستة الجنوبية، تولد ليلا واحدا طويلا نحو جهة الشمال.

رابعا ـ في الساعات: ـ أما الساعات فهي إما متساوية أو متغيرة. والساعة المستقيمة هي جزء من اربعة وعشرين جزء من الليل والنهار. فلا تكبر ساعة (تزيد) عن الاخرى ولا تنقص. وإن زادت ونقصت الايام والليالي، والساعة المتغيرة (المعوجة) فهي جزء من اثني عشر جزء من الليل والنهار، ولذا لا يتضاعف عدد الساعات المتأخرة مطلقا وان زادت أو نقصت الايام والليالي، ومن هنا يتضح ان الساعات المستقيمة يزداد عددها بنسبة سعة النهار أو الليل وليس باعدادها، لان كل ساعة مستقيمة هي خمسة عشر جزء من دائرة أو

دورة الى ثلاثمئة وستين. أما الساعات المتغيرة فلا يزداد اليوم (النهار) والليل اتساعا منها، بل بأجزائها، لان كل ساعة من الساعات المتغيرة (المنحرفة) للنهار الطويل تزداد طولا أكثر من كل من الساعات المتغيرة من ليل ذاك النهار.

المقصد الثالث

في علامات النيّرين وبقية الكواكب

ان هذه الدلالات قد ذكرها الآب في العهد القديم وقد ذكرها الابن ذاتها في العهد الجديد، فقد قال « واعط في السماء علامات وعظائم في السماء فالشمس تتغير الخ ». ومن علامات العهد الجديد قال « الشمس تظلم والقمر لا يعطي ضوءه والكواكب تتساقط » فعن هذه العلامات قال اولئك المجربون « ان الشمس لما كانت تظهر محمرة في الشتاء، فانها تجعل السحابة الخارجة معها سوداء وتشير بذلك على برد الشتاء، وهكذا إنجلاء أشعتها تدل على رطوبة الهواء. أما القمر فيولد علامات مختلفة إذ يظلم في دائرة بدره (ينكسف) واعتدال قرنه وعند ولادته، ويدل بذلك على البرد والزمهرير، وأشياء كثيرة كهذه، وظلمة الكواكب تدل على رطوبة الهواء، وقد رمز عليها الرب بكلمة خاصة وقال « إذا ما نظرتم غمامة مقبلة من المغرب فتقولون سيصير مطر فيصير، وإذا هبت ريح الجنوب (التيمن) تقولون يصير حر فيصير، وإذا زاد احمرار السماء في المساء يدل على الصحو، وإذا كان الاحمرار مبكرا في السماء فإنه يدل على المطر. أما بطليماوس

فيقول في كتابه الذي ألفه عن التنجيم المسمى كتاب الثمرة « إذا ما ظهر في الهواء اشهب تدل على يبس الهواء وإذا قامت عواصف في جهة من الجهات، فإن ينابيع تلك الجهة تنشف وتجف، ويدخل جنود غرباء ويتسلطون على ذلك الاقليم، ويتجدد فيه كوكب [illegible] والكواكب المذنبة الاحد عشر وهي بين الاحد عشر برج وبين الشمس، وإذا رأى لاحدها اذناب كثيرة في أقصى مملكة من الممالك فيموت ملكها وان ظهر في اقصى ابعاد المملكة فيموت ملك ملوكها، أو يتغير وتنهب خزائنها، وان وجد هابطا فيحدث موت بغتة، ويأسر كثيرون ويمرضون، واما ذوابة النجم، فان كانت من المغرب الى الشرق فيكون مجيء طاغ من ارض غريبة، فإذا كان هادئا ولم يسر، فيكون الطاغي من تلك الارض، وقد تكلم اصحاب التاريخ في هذه الاشارات وامثالها عما سيحدث في كل جيل. وصرح مار يعقوب الرهاوي عن العجب الذي رآه في الهواء في سنة الف واربعة لليونان، وبعد دخول جنود الاسلام الى اراضي الروم بعشرة أيام، وكان طوال الليل في دورة الفلك من المغرب الى المشرق، تمتد اشهب وزوابع نارية تشبه المزاريق بغير انقطاع من الجهة المقابلة الى الشمال باستقامة ولماذا نتيه في القول، وقد ظهرت كواكب مذنبة في مدة ثلاث سنين أي في سنة ألف وخمسمئة وخمس وسبعين للاسكندر، ورأى كوكبا له ثمانية اذناب ممتدة من برج الاسد حتى الى برج الجوزة على زحل وعطارد والمريخ، وبقي نحو ثلاثة اشهر، وفي شتاء السنة التي بعدها توفي ملك ملوك تلك الارض، وبعد مدة ماتت الملكة المحترمة المؤمنة، وحدثت خسائر كثيرة للمؤمنين، وهنا نختصر القول، وللمنجمين أقوال شتى عن الكواكب واقترانتها. حتى ان القديس

باسيليوس لم يتوان عن ذكر سفاسفهم وتعنيف الذين اتبعوا تعليمهم وتحريض الذين لم يتبعوا آثارهم ويعلقوا بتعاليمهم واشراكهم، فيقولون ما أسعد الذي يتلذذ بتلك الحظوى وتلك الساعة فيكون عظيما ورئيس المدينة وغنيا وجبارا، والآخر يتلذذ في ساعة اخرى فيضحي بعد قليل منتفخا ممنونا، يقير اعتاب الابواب بانتقاله ويكون مشتت الفكر يجمع له بالكاد قوت يوم وهذوا بكثير من هذه الأقوال على هذا الغرار. اما اشغالهم وافتراضاتهم فليست من الحقيقة بشيء. ويشهد بذلك التجريب، وقال آخرون: ان الشياطين تعمل دلائل الكواكب. ويعلّمون ذلك للذين يرضونهم، وإلا من أين حصل لهم سبق المعرفة في التفريم والتعريف والتنجيم الخ، مع انهم اضداد ومناصبون لله وأفعاله.

الفصل الخامس
في البحث عن مخلوقات اليوم الخامس
وفيه مقدمة واربعة مقاصد

المقدمة

لقد خلقت في هذا اليوم أيضا كل الحيوانات المائية بأمر الخالق في عنصر الماء (مائي) وهذه تقسم قسمان: القسم الذي يسبح داخل الماء، والقسم الآخر في الهواء، وهي تشابه (تناسب) بعضها من جهة تجعد اللحم وولادة الفراخ وتجرد من الأثداء ومن الاحشاء والكلى، وان الاسماك لها أجنحة كالطيور من جوانبها وأذنابها، والبعض عندما سمعوا الكلام الالهي الآمر المياه ان تدب فيها الحيوانات ظنوا عن هذين النوعين من الحيوانات غير مركبين من العناصر الاربعة بل من احداها أي من الماء فقط، ويشهد جنس وطبع هذه الحيوانات عن عدم صحة رأيهم، لانه ليست خواص الماء موجودة فقط في البرودة والرطوبة، بل الحرارة واليبوسة أيضا، ولنعلم أن لفظة الدبيب اخذت من كلمة دبا المصدر، أما دبيب اليوم السادس فهي من العجز ومن قسم الزحاف، ولذلك فالحيوانات وباقي الهوام قد خلقت في اليوم السادس وليس في هذا اليوم، وأما التنانين المذكورة ههنا، فانها اجناس الحيتان العظام المتولدة في البحار البعيدة عن المسكونة. وذلك واضح لان الاخراج السبعيني يسميها تنانين، والتنانين هنا فهي حيتان. أما القديس غريغوريوس الثاولوغوس فيؤيد

ذلك، فقد سمى الحوت الذي ابتلع يونان تنينا، وأما لوياثان الذي قال عنه داود فهو تنين ما، وقد دعاه مار يعقوب الرهاوي بالعظيم من الحيات، وان ذكر الكتاب المقدس جنسين من الحيوانات المائية في هذا اليوم، ولكن المفسرين يعلمون باربعة اجناس، أي مع جنس السمك والطيور، جنس السرطان والودع والبطلين والحلزون والصدف والاسفنج، وليس بالبعيد ان نسمي هذه سمكا أيضا، لان ارسطو قد دعاها سمكا ما ليس له دم، والجنس الرابع هو الدموي كالسلاحف والضفادع.

المقصد الاول

في جنس الاسماك (الحيتان)

ليس لأي سمكة عنق، بل لها حنجرة لتقذف بها الماء، وتقبل الماء بفمها وتخرجه من آذانها، فمن الاسماك من لها اثنين ومنها اربعة ومنها خمسة من السمك، ومن السمك من لها حراشف كالشبوط .الخ. من ليس لها حراشف كالسلور والحنكليس وسمك الالفوس الذي يعلو جلده شوك، ولكل السمك اسنان مشتبكة أو متفككة عدا سمك ܣܣܐ ܘܗܣ . وكل الاسماك تهرب عندما تستنشق رائحة دمها، ومنها من لها أعين ومنها ليس لها، كالاسماك الحادة العيون، ومن الحيوانات المائية لها حناجر بدون رئة، وبينها من لها قلب غضروفي كالفرس، ومن الاسماك لا لسان لها خصية، بل لها اعضاء تناسل، ومنها من لها جنحان وبعضها اربع اجنحة ومنها من لا اجنحة لها، وليس بين السمك كلها ذكور وإناث، فالحنكليس ليس له ذكر وانثى وعديم الولادة، وأما غير هذا

الجنس من السمك كالبحري، فهو يتقارب بعضه الى بعض، وتتجامع، أما العريض ذو الذنب كالباطوس ܘܐܠܘܟܢ أي القليل الشوك، عندما يدنو من الانثى ويركب فوقها يلتصق بعضها ويزدحم ويحرك أذنابه عند التزاوج، وكثير من السمك البحري تتناقر كالكلاب، ومنها إذا تزاوجت تأكل بعضها، والبعض يأكل زبلا والبعض سيانا، والبعض العشب البحري، والبعض يأكل نسل غيره، والبعض يأكل ما قد رسب في الماء كالقفاهلا، ولكنها لاتذوق (تأكل) نسلها، وإذا ما أكبت رؤوسها كانت تستتر كل أجسادها، ومن جنس السمك فانه يجتر، إذ انه يأكل اللحم، أما الحنكليس فيعيش على الماء الصافي العذب، ولذا عندما يصطادونه يكدرون الماء كالصيان ويصيدونه، وإذا مات ولم يطف على وجه الماء كبقية الاسماك بل يرسب الى اسفل فيخسرونه. والامطار توافق الاسماك إذ تزداد عددا في المياه العذبة، كما ان اوجاع الاحشاء والجوف تزداد في الماء العذب بالاسماك، فتموت جميع الحيوانات ما عدا الاسماك التي يقل بعضها منه، وجميع الاسماك إذا شاخت لا تصلح للتمليح، إذ تنتفخ جدا، وقد جاء وقت وجد حوت يزن خمسة عشر قنطار، وعرضه ذراعين وشبر كما ذكر أرسطو، ومن السمك ما يمشي قطعانا، وهذه تصاحب بعضها، ومنها لا وهي أعداء لبعضها ومنها تحب أولادها كثيرا، كالمفلّس فهو وديع ويساعد رفاقه، وقد وجد في وقت ܘܐܠܩܣܘ جنس من الاسماك تحمل ميتا، غير مأكول من الاسماك الاخرى، والحيوانات المائية حناجرها تنفسية، ومنها تستنشق الهواء بواسطة انبوب كالدلفين، ومن الحيوانات المائية ܥܠܠܚܕܒ أي التي لا حنجرة لها كالبار والدلفين ولها رئة تتنفس بها.

المقصد الثاني
في جنس ܡܠܐܩܝܐ وغيرها

ان الحيوانات المائية الثنائية الارجل والرباعية الارجل لها دم، وهذه كثيرة الارجل ك ܣܩܘܠܘܦܢܕܪܐ فهي بلا دم، ويظن الاسفنج هو من الحيوانات وهو يلتصق في الصخر وفيه جنس من السوابح لها بصر ومنها لا، أما التي تبصر فهي أصحاب الغضاريف. وهذه أجناس اسماك الملوك، وجنس ܛܪܐܘܣ الكثير الارجل وليس لها بصر ولا عظيمات كالحلزون والصدف، ومنها لها بصر فهي لينة الجلد كالتي ليس لها قوائم ܐܪ ܡܠܩܝܐ ܘܡܠܩܘܣܛܪܐܩܐ التي لها أرجل من الامام وتستعملها كالأرجل. أما السرطان وحده فله اربع ارجل امامية، ومن الحيوانات المائية الضفدع الذي له لسان، والسلاحف وهي الحيوانات التي لا ارجل لها ولها حنجرة وتلد حيوانات أو سلاحف صغيرة، إذ تسبق الولادة فتبيض داخل الماء وهكذا الافعى. وأيضا من حيوانات الماء تلك التي تلد حيوانات بالبيض، ولها شوك، فهذه والدة الحيوانات لها شوك غضروفي، وهناك جنس ܡܠܐܩܝܐ وهذه رؤوسها بين أرجلها لبطونها ولها ريش حول هذه الاعضاء دائري الشكل، وأرجلها ثمان وكل منها مضاعفة، عدا الارجل الاخرى الكثيرة، التي في مؤخرها وهي صغيرة وبيضاء، ورأسها ينقسم الى قسمين لاجل الزواج ولاسيما ܡܠܩܝܐ ܘܡܠܩܘܣܛܪܐܩܐ لها أرجل طويلة تحمل بها الغذاء وتوصله الى فيها، وعندما يهيج البحر فتجمعها وتقف عليها فوق الصخرة، أما الكثير الارجل فيدخل من فوق مؤخره وله انبوب مزروق، فيأخذ به الماء ويطرحه ويبدل لونه بحسب الارض، وليس لأحد هذه

الانواح أعضاء داخلية إلا النوع المدعو ܡܝܩܘܢ وجوفه كله سواد، وله بيض كثير كحجارة البرد، وفي فينيقية كالسرطان نوع يدعى الخيل، لسرعة سيره، وكل أنواع السرطان لها عشرة أرجل، أما الحلزون فمنها وحدانية الظهر المسمى بالقرمز (الارجوان) ومنها ثنائية الظهر كالتي تدعى: ܐܘܣܛܪܐ ܩܘܕܪܡܐ وهي صدفات وهذه عندما تتحد تظن انها تطير، ومن هذه أيضا شوكية بلا لحم كالقنفذ البحري، وومنها لحمية بلا أشواك، كا ܦܘܠܘܦܘܣ . أما[1] أي الاملس فهو ملتصق بالصخرة وكلها لحمية بلا عظم وتعيش على الحيوانات الساقطة على الصخر، فتتشبث بها وتقتات عليها وليس فيها زيادة. ܡܐܠܩܝܐ والسمك الابيض، فكلها لينة الظهر (الجلد) فيتم اشتراكها على الظهر. أما جنس السرطان فاشتراكها من الجهة الامامية، والكثيرة الارجل ܡܐܠܩܘܣܛܪܐܩܐ فتتزاوج من فمها عندما تعانق بعضها من مؤخرتها، أما الحردون (التمساح) الهزي فيقولون انه يبيض ستين بيضة ويجلس فوقها ستين يوما. والسلحف عندما يأكل من لحم الافعى، يأكل بعد ذلك ܐܘܪܝܓܢܘܢ ولا يموت. أما الضفادع فانها تبيض وتلد، ولكنها كالامعاء الجوفاء مملوءة بالحب الاسود كالقمح، وفي بلاد قوريني لا تصرخ (تنق) الضفادع مطلقا.

(1) ܐܢܝܡܘܢܝ

المقصد الثالث

في الطيور شحمية الاجنحة

إن النمل والجراد والذباب بما انها تناسب ذات الجناح والقوائم والسرطان في كثرة الارجل فهي نظيرها بلا دم، ومن هنا تتحقق هذه القضية الكلية القائلة: ان كل حيوان كثير الارجل بلا دم، وهذه الطيور إما ان تكون اجنحتها ظاهرة كالخشاف (الخفاش) والجراد والزنبور والنحل والذباب والماشوط (الجندب) أو خفية الاجنحة كجنس الخنافس، ومن جملة هذا الجنس ذات الجنحين لها عقيرة من الامام كالذباب والبعوض والبق، ومن هذا الجنس الزنابير والذباب ذوات الاربع أجنحة فإن عقيرتها من الوراء والنحل أيضا. أما الزنبور والذباب ففي أجنحتها تونٌ وتصُوت حين تطير. أما الجراد فعندما تتحرك وتدب تولد صوتا في أفخاذها، البق يأز من فمه. أما الزنابير والنحل فمن داخل العقيرة، وإذا ما بقيت عقيرتها في جسم الملدوغ فإنها تموت. أما بعض الطيور الدهينة الاجنحة لها قرون أمام عينيها وعرقوبان طويلان كالاغصان المنحنية الى الوراء، وأكثرها وحيدة المعي من فمها الى مخرجها، وفي الذباب إناث أكبر من الذكور، وكذلك في الضفادع والحيات والضب، ويقول البعض: ان نسل النحل يتولد من أزهار الزيتون، والبعض يقولون كلا بل من التزاوج، وذلك باشتراك ملوكها. وملوك النحل لها جسامة الواحد باثنتين من الإناث، ويقول الآخرون ان ܣܩܕܪܘܣ التي ليس لها عقيرة ولكن ذكور فقط تزاوجها، أما ملوك النحل فلها عقيرات كالنحل. وهناك في كل كوارة (خلية) ملوك كثيرون، إذ انها تموت حيث لا يكون

فيها ملك، ويتكون العسل في وقت انحصار المطر، أما النسل ففي وقت المطر، لان العسل الخريفي أفضل بكثير، والقطر هو من الزهر، أما الرحيق فمن دموع الاشجار، والعسل من الهواء والطل (الندى) واعلم انه بمقدار يومين أي إذا كان الطل فإن النحل يلتقط ما لايلتقطه في عشرين يوم، والنحل يلتقط من كل النوّار المحصور في الشرنقة، ولا يضر بالثمر والشمع فتحمله النحل بين عراقيبها وتلتقط العسل في فمها، وتجلس على النسل(البيض) كالطائر ونسلها أبيض، فتلد أولا دودا، وعندما يتربى يصير نحلا، وملك النحل لا يولد دودة، بل يصبح نحلا حالا، ومدة حياة النحل ست سنين أو سبع، إذا تدّخن الشلخ فتحمل عندئذ مقدار كبيرا من العسل لانها تعلم سوف يفقد منها، فهي تشفق عليه قبل ذلك وتوفره، وإذا كان عسلها قليلا، فتقتل الذكور من بينها أي الملوك الاردياء، ومنها ما يحمل الزهور ومنها يحمل الماء، ومنها ما يسحق ذلك، ومنها تخلط الشهد، وتبدأ من السطح، فتجعل ثقبا (فوهة) لها فمين، فالتي تموت بينها تخرجها من الكوائر لانها تمقت كل رائحة كريهة، وتطرح الاوساخ في طيرانها حفظا في نقائها، وتشترك جميعها في جمع الشهد وتفرح في القرع والطنين، ومن أراد أن يجمعها فيقرعون بالحجر (الفسيفساء)، ولا يعلم اجتماعها هل لاجل اللذة أم من الخوف، أما الوطاويط ـالخفاش الليلي) لما كان من الطيور التي لها أجنحة لينة كالحيوانات الرباعية الارجل لها اربع ارجل أيضا وتحمل وتلد في أحشائها وترضع صغارها من ورائها ولها أسنان أيضا.

المقصد الرابع

في الطيور المزقة (المشققة) الاجنحة

وهذه الاجناس إما ان تكون قاسية تأكل اللحم وتدعى طيرا كالنسر والعقاب، ومنها مسالمة هادئة، وتأكل العشب وتدعى طيورا بالاطلاق كالحمام والعصافير، أو وسط هذين الجنسين كالزاغ والغراب، ومن الطيور جنس يطير كجيش أو قطيع، ومنها يطير بمفرده، وجميع الطيور التي لا رحمة لها، فهي منعكفة الاظافر وذات مخالب ولا تطير معا، ومن الطيور من لها قائد تنقاد خلفه كا ܗܘ̈ܙܠܐ ومنها لا كالبقية. ومنها كثيرة التزاوج كالحجل والديك ومنها لا كالغراب، فنادرا يتزاوج، ومنها خجولة كالوز، ومنها حسودة وتحب الجمال كالطاووس، وهناك طائر وحيد مربع الاجنحة والارجل ويسمى ܐܦܛܪܘܢ اذ يولد في يوم واحد ويشيخ ويموت، ومن الطيور مشقوقة الارجل كالغربان ومنها متحدة الارجل كالطير المائي، ومنها عريضة اللسان كالتي تقلد صوت الانسان كالببغاء، ومنها لها أظافر او مناقيز او مخالب كالديك، وليس هناك طائر معكوف الاظافر وله منقار معا او مخالب، ومنها من له عرف ومنها لها عرف كالقشور مخالبها، ومنها له عرف منتصب كالديك، ومنها مقوقس كالتاج عوض العرف كالطاووس، وكثير كهذا ما يرى في طبائعها واجناسها من العلامات والصفات التي ترى في ܗܘ̈ܙܠܐ وملوكها. والشديد الطيران بين الطيور فهو يسكن في الكهوف وبين الصخور كالنسر والصقر. اما القليل الطيران وضعيفه فيطير فوق الارض بقليل كالحجل، وبعضها لا يجلس حتى فوق الاشجار كالقبرة، اما الحمام لا يريد التزاوج كثيرا الا في ترملها، وعندما تتألم الانثى في المخاض يأتي الذكر ويساعدها، ويلقم

فراخها ويعلمها الالتقاط، ويضع الطعام (القوت) في فمها. اما النسر فيبيض ثلاث بيضات اثنتان تُفقسان والواحدة تعدم، ومن الاثنتين تخرج واحدة. اما الحجل فيبيض سربين (قطيعين) يجلس الذكر على القطيع الواحد، والانثى على الآخر. وكل منهما يعول فراخه، اما الباشق فعندما يأكل اللحم الحي (الطري) لا يأكل فيه القلب. وفرخ العقاب لا يرى احد عشر، وديك البر يعشش في الجبل وينشد اناشيد دائمة. اما البلبل فهو مبقع الارجل ويحب الماء والجداول وغذاؤه جميل وحسن السير والعادات، وله صوت شجي لاسيما في اواخر حياته عندما يطير الى البحر واذا حمل بالريح الى الاعماق فينشد بألم كانه عتيد ان يموت. واللقلق يطعم الفرخ والديه، ومن الطيور اܠܘܦ فهو وحده اعرج برجل واحدة طبيعيا، والاخرى قلما توجد في البعض. اما الغراب والزاغ لا يغيران محلهما ولا يدخلان في وكر. اما ܦܘܪ̈ܠܐ فتسافر في الشتاء من الاماكن الشمالية الى الجنوبية ثم تعود من جديد.

ܦܦܣܣܘܦ يلد في عش غريب ويربي فراخه، واحيانا كثيرة يرذل فراخه فيخرجها ويطردها، لانه يراها جميلة، ولانه لا يستطيع اعالتها جميعا لضعفه فيسلمها فريسة، اما طير النحل يعشش في خلايا النحل ولذا يدعى بهذا الاسم.

ܙܘܐܠܐܠܠܦ يطير احيانا كثيرة مع المعز ليرضع من حليبها. اما اجناس النسور فكثيرة، والنسر اذا كبر وعمَّر فينعكف مخلابه ويقارب الى الموت من جوعه، اذ لا يعود يستطيع فتح اسفل منقاره فيموت من جوعه اذ لا يمكنه إلا صيد الارانب والثعالب وبنات آوى، ونظره حاد وهو اقوى من الباشق بكثير الذي يدعى مثلث الخصى، وكذلك اجناس الباشق كثيرة وهي عدوة للحمام، اما الدجاج فاذا ظفرت

بالديكة تصرخ وتظهر اظافرها ومنقارها، وهناك ذكر اذا ماتت الانثى يربي فراخها، ويتركب ولا يَركب. وللطيور المنقار عوض اليد. اما الطير الكبير فرغم قوته والاظفار الكبيرة التي عنده، فله منقار قوي ينقر البلوطة، والطيور المرقعة الارجل والمائية فلها سيقان طويلة لجذب الاشياء من العمق، وتستعمل اعناقها كالالة الموافقة لعملها. اما المنقار فهو للصيد فقط، والطيور الصغيرة الجسم فريش اجنحتها خشن وبالعكس البيض المستطيلة تولد اناثا اما الممدودة القصيرة فتلد الذكور، والبيض في وقت الصيف وبالعكس في الشتاء، فتفسد من صوت الرعد، وصفار البيض هو غذاء الفرخ والبياض هو نفسه، وهناك نوع من البيض لها صفاران، والطائر يتحرك في الهواء بواسطة جنحيه، اما على الارض فبارجله، وعندما ينبسط فباجنحته، والذنب فيها كالسنان والمحرك يتبعها وليس لكل طائر، فالطاووس والدجاج والاوز لا تطير، إلا ما كان من جنس الطائر الذي لا ذنب له اي عندما تمد ساقيها عوضه تأخذ استقامة كاللقلق. اما الديكة فعندما تظفر تنادي بالاكثر تشير على غلبتها، والاوز يقظ بطبعه، حتى انها قد أرجفت باصواتها المتصلة المحاربين الطاغين في مغاور الارض عندما راموا وطأ مدينة رومية، فهربوا ونجت المدينة من شرهم كما اخبرنا بذلك القديس مار باسيليوس، والعصفور الفارسي فهو طائر يبيد الجراد ولا يشبع بطبعه، واما البهموت فقد قال عنه مار يعقوب الرهاوي وهو اسم جميع جنس الحيوان، والبهيموت المذكور في سفر ايوب فهو الجراد، وذلك واضح من قوله انه لا ياكل العشب كالثور. واما الطائر الاعظم فهو ضخم جدا اي الرّخ وكل الطيور التي تاكل اللحوم وتسمى ذات الاكناف اي الاجنحة.

الفصل السادس

في الكائنات المخلوقة في اليوم السادس

وفيه مقدمة واربعة مقاصد

المقدمة

لقد خلقت في هذا اليوم البهائم والحيوانات الكبيرة والهوام، ويدعو الكتاب البهائم تلك التي تاكل العشب والخضار كالحمر والثيران، والحيوانات المفترسة تلك التي تاكل اللحوم كالأسد والذئب، اما الهوام فهي التي تلج الارض وتسكنها كالفيران والصرار والديدان، وكذلك الانسان وهو الحيوان الناطق خلق في هذا اليوم بصورة الله وشبهه، ويقول جميع الملافنة القديسين ان النفس خلقت على صورة الله. فقد قال القديس غريغوريوس الثاولوغوس « فقد وضع الله الحياة في النفس العارفة وصورته كما يخبر الكتاب وهو ايضا قد حرض ادم وحوآء ان تنظر نفسهما باحتراز لانها صنعت على شبه الله وقال يعقوب السروجي في ميمره عن الايام الستة « لقد خلق الجسد على صورة الله وهذا فكره فقد تنازل وبلغ الى الحضيض الحقير الى طين آدم وفي ذلك الطين صور ذاته العظيمة، وانحطت الى الارض صورة اللاهوت وعلى الادمة شكلت ذاتها لايجاد آدم . وقال مار يعقوب الرهاوي شاتما هذا الميمر وصاحبه بسوء، ولكنه نفاه عن يعقوب السروجي وناحلا اياه لاحد الشويعرين الذي اراد الظهور وحشر نفسه بين الشعراء والكتاب، ولطخ هذا

الميمر وعنونه باسم مار يعقوب السروجي، ولكن مار يعقوب قال ذلك كسِّر « اي لانه اراد (الله) ان يخلق الانسان من جسد ونفس ولذا يشهد يعقوب ذاته ان النفس تتحد مع الجسد حال جبلته، ولذا كرم الجسد. اما ابن كيفا يضرب براهين كثيرة في امكنة متعددة من هذا الميمر ولم يسفهه ولم يحتج ضده، ولعله قال ذلك ضد المانويين والمرقيونيين الذين يرذلون الجسد ولاجل اتحاد النفس والجسد، وقال القديس مار غريغوريوس النوسي « ان الانسان بكونه ناطقا يشبه الله، وبكونه جسديا فليس كذلك، لانه كما قال الرسول « ان في المسيح يسوع لا ذكر ولا انثى وقال مار سويرا سابوخت « قد يميزون بين الصورة والشبه فيقولان: هذه الامور هي لنا بالشبه طبيعيا، وتلك بالصورة (بالمثال) ننالها اراديا، فنحن نتشبه بالله قدر استطاعتنا، اما عن المخلوق فليس فرق بين الصورة والشبه، ولكن ما يقال عليهما في الشكل فقط على غير المتنفس، اما الصورة والشبه فعلى العقلاء، فالصورة (المثال) على الانسان احرى، ويعترض البعض في انه كيف اذا كان آدم قد خلق وحده، يقول (ينادي) الله بصورة الجمع «ويتسلطون على سمك البحر وطير السماء الخ . ويجيب غيرهم قائلين: لان حواء كانت مختفية في طبع آدم، وكانا مزمعين ان يوجدا ويكثرا ولذلك خاطبهم الله بذلك . اما انا فاجيب حقا، ان حواء قد سبقت فخلقت من ضلع آدم، عندما لفظ الله كلمة (يتسلطون) فقد قال الله الكلمة بالجمع من الاول وليس بصيغة المفرد. وقال آخر لنصنع ولكن لا الانسان، وان جلب ذكر الفردوس مؤخرا فقد سبق وخلق في اليوم الثالث. فقد نطق الروح المتكلم بموسى عن كيفية خلقة آدم، والقديس باسيليوس ختم مقاله

في الايام الستة عند تكلمه عن خلقة الانسان، وقد شجب هذا المقال كناقص ومفتقر الى مادة من غريغوريوس النوسي، ولذا اتبعه بمقال عجيب على خلقة الانسان، آتيا به على كل الاشياء التي سبقت فوجدت في الانسان وعلى الاشياء المنتظر وجودها والتي ستوجد. اما انا الضعيف فمن الفتات المنتثرة من مائدة هذا ورفاقه قد اغتذيت، وبلغت الى كمال القامة، فحكمت ان هذه فقط قيلت عن تكوين الهيكل الجسدي فقط في هذا الركن، وادع الامور الاخرى في الاركان التابعة.

المقصد الاول
في الهوام

اما الهوام فينقسم الى اجناس كثيرة ومختلفة، فهو إما مربع الارجل كالحيوانات المفترسة والبهائم، فيحبل ويلد مثلها كالخلد والفيران وابن عرس، او مربع الارجل ويلد بالبيض كالصرصر والحردون وابو سبع وسبعين والضب [illegible] اي السواد ويدعونه اليونان باسد التراب ويتغير الى كل لون، او ان يكون كثير الارجل كالعقرب وابي سبع وسبعين والجندب، او المسدس الارجل كالحجل والقمل والبراغيث، او المثمن الارجل كالعنكبوت او بدون ارجل كالحيوانات الملساء الحيات والديدان والجندب، وايضا الهوام الطائر، والنمل الذي يعد من الهوام، وهكذا الصرصر والجراد فهي تطير مع الطيور ولا تدب مع الدبيب. اما العقرب عندما تلد تفترس من اولادها، وابن عرس يحبل بفمه ويلد من اذنه، والفيران يبعدها عن البيت دخان [illegible]، والصراصر

تتزاوج من فمها وتلد فراخها، اما النمل فلا تتزاوج ولا تتناسل بالتزاوج، بل تخرج منها مادة قليلة وتسقط في الارض فتولد الصغار، وتتكامل داخلها وتولد ومن رائحة السحيق الناعم تتغذى النمل، اما البق فيلد على مجاري السواقي. والخلد لا اعين له ويتعذب كثيرا ويحفر في الارض، ويكون له شغلا لا يفيده ولا يفيد الاخرين، وسمعه مرهف جدا، اما الفيران فهي سارقة كل شيء وخاصة للمؤنة، وهكذا ابن عرس. والضب يسكن في بيوت الملوك ويقتات على الذباب. اما الحيات فتبدل اماكنها، ومنها ما يقتل بألم ووجع ومنها بدون وجع يقتل الملدوغ. وزبد الانسان هو عدو لكل الافاعي نافثة السم، وكل الافاعي تهرب من ܐܘܣܩܘܡܗ ، اذ هو اصغر من جميعها، والافاعي شرهة في اكلها وفي شرب الخمر، واحيانا تبقى بلا طعام مدة طويلة، والحيات والصراصر عندما تتقارب من بعضها تجامع بعضها وتلد فراخا، وتستعمل اربع نقاط للإنسكاب، فاذا ارتفعت تاخذ بالاذن وتصل الى ما بعدها ، ولها لسانين وتذوق الطعم الطيب في النبات، والحية عندما تخرج الى النور وتبهر عيناها بالاشعة، فتتغذى بالطعام المرمي، وللافعى وجه انسان، ولا يبيض كباقي الحيات والافاعي، وليس له مخرج إلا كخرم الابرة، وعند التزاوج اذا قبلت النسل فتقطع طبيعة الذكر، لانها تتزاوج من الفم، وهكذا يموت الذكر، وهي عندما تريد ان تلد، تاكل فراخها بطنها وتخرج، وهكذا يموت كلاهما. اما الغطايا فهي كالصرصر تدخل النار ولا تتضرر، والعنكبوت تخرج من بطنها سائلا رقيقا اشبه بالخيوط وتمدها في الهواء، وبها تصيد الذباب وتغتذي بها، وهناك عنكبوت تقتل لسعتها، وهناك نوع منها يدعى الدب لا تنسج، والانثى فيها تنسج، اما الذكر فيشاركها

في الصيد، والانثى من الجراد اذا حملت فانها تطمر اولادها في قلب الارض، والارض تجبلها وتنسج شرانقها وتكون تلك المادة لا صورة فيها، ثم تصورها الارض بعد ان كانت في جوفها الثاني وتجعلها زحافا.

المقصد الثاني

في البحث عن الحيوانات الكاسرة والبهائم والانسان

ان بعض الحيوانات مسالمة دائمة اي داجنة وتشبه الانسان، ومنها برية دائما كالنمر، ومنها يمكن تدجينها كالفيل، والحيوانات التي تكون هادئة فهي برية ايضا، ولذا فالبشرية القاطنة في اقاصي المسكونة بربرية وبرية، ومن الحيوانات شجاعة ومرباة جيدا وحرة كالاسد، ومنها قوية ووحشية وعدوة (عدوانية) كالذئب، ومنها مكرآء كالثعلب، ومنها اليفة كالكلب، ومنها هادئة ومتحببة كالايل، والحيوانات كثيرة الاولاد كثيرة الاثدآء، كالكلبة والخنزيرة، وليس هناك حيوان غير مظلف اعني مفروق الحافر وله قرون ما عدا حمار الهند فله قرن واحد، واما الجمل العربي فله سنام واحد، وهناك جنس من الجمال له سنام محدودب الجانبين، ومن الحيوان من له ثديان كالامرأة، والانثى من الايل والاسد، وفي الحيوان من له اربع خانات البقر والنمر، والانثيين اللذين للفيل خفيان وليسا ظاهرين، والانسان فقضيبه غضروفي، والجمل والايل عصبي، والثعلب والذئب والعظاية فعضو، وقرن الايل فقط غير مجوف ومنتصب، اما باقي الحيوانات فقرونها مجوفة، وتتبع القرون الجلد، وثيران

كثيرة تحرك قرونها كاذانها، وجلد البقر فيه رطوبة خلف مخاطيه، ولذا يصنعون منه الفري، وشعر الانسان فقط ابيض، والامرأة اذا انقطع حيضها ينبت لها ذقن الاطفال اما الخصيان اللذين قد خصوا فلا ينبت لهم ذقن لانهم كالنساء. ولذلك فصوتهم قاس جدا وحاد. والارنب وحده له شعر خفي بين اضلاعه وفي راحات رجليه، والامرأة كثيرة الدم ودمها رطب جدا ويجري منها شهريا، ويحتقن من الجريان فتنجو من الآلام الكثيرة. ان المخ النخاع العظمي في الخنازير قليل اما في اللبوة فمعدوم، لقد سال حليب من الرجل في وقت ما. ان في الحيوان كله ابيض وفي الحبشي ليس اسود كقول ازودوطس، لقد وجد اللسان في الكلب والسنور للذوق لا للصوت، وانما التصويت فلاجل الاكل في الانثى خاصة، لا يصرخ الخنزير في مدينة مقدونية، وجميع الحيوانات ذات الاربع قوائم واللبونة تنام وتحلم، اما الانسان فيحلم كثيرا، ولكن هلقينوس يقول انه في البلاد المسماة ليبية لا يحلمون بعد الهزيع الرابع من الليل والبعض لا يحلمون مطلقا في بلاد الحبشة. في جميع الحيوانات يوجد الذكر اثقل صوتا وكلاما من الانثى عدا البقر، الرجل له قوة التناسل الى السبعين سنة، اما المرأة فالى الخمسين، والحمل الخروف الى احد عشر سنة، والحصان الى ثلاث وثلاثين سنة والفرس حتى الاربعين، الخنزير الكاسر الى الثلاثين والكلبة الى العشرة، الناقة تحمل سنة وتلد واحدا، والفيلة مدة حملها سنتان وتلد واحدا، الحمار لا يوجد فيه قمل او قذار، واما الثور فيوجد ذلك فيه، وفي الغنم والكباش يوجد فيها القذار، وعلى الكلاب ذباب الكلب. البقرة والبغلة يسيل حيضها، اما المعز والنعاج فمدة حملها خمسة اشهر. والنعجة تلد احيانا كثيرة اثنين واربعة،

والخروف مدة حياته عشر سنين اما الماعز فثماني سنين. ومدة حمل الكلبة شهران، وتمكث اولادها لا تبصر يومين، وهناك جنس آخر من الكلاب مدة حملها ثلاثة اشهر، وتبقى اولادها سبعة عشر يوما لا تبصر، ومدة حياة الكلب مهما طالت عشر سنين. اما الثور والحصان فضعف، والبقرة تلد بعد عشرة اشهر والثور يتزاوج بعد سنة من عمره، والخيل بعد احد عشر شهرا وفي الثاني عشر تلد، والخيل تتزاوج بعد ثلاث سنين، والفرس تلد في كل سنة، وهناك جنس من الخيل يلد سنة وينقطع اخرى، والحصان (البردون) يقارب في عمره للانسان، والانثى تلد كل سنة واحدا، اما ما قيل عن تعمير الفيل طويلا، فهذا رأي لا يستصوبه ارسطوطاليس. والدب يلد اولادا اصغر من العظاية واكبر من الفار، وهي عمياء وبلا شعر، وشرايينها رخوة، وتحمل اللبوءة شهرا واحدا وتلد شبلين، اما السلحفاة (الضبع) لها قوة التناسل للذكور والاناث. وما يرى كانه قطعة غير مثقوبة. والارنب تحبل من بطنها وتلد في كل شهر، والثعالبة تلد فراخها كقطع اللحم، وتقويها بلسانها، والسلحفاة تلد اربع، والذئاب تلد مرة واحدة في حياتها، والذئاب لا تأكل اللحوم فحسب، بل العشب وغيره كمن للشفاء، اما الاسد فلا يأكل كل شيئا آخر غير اللحوم، اما الفرس والحمار والثور عندما تجوع فبالكاد تشعر بجوعها، ولكنها تشرب كثيرا، والفيل كثير الاكل والشرب، ان الفرس الحبلى عندما تشم رائحة دخان السراج المنطفيء يسيل حيظها، وكذلك المرأة يحدث معها احيانا، ان الحمار يبرد أكثر من جميع الحيوانات، لذلك لا يعيش في بلاد البنطس ولا في بلاد سيقينية، ان الكلب يجامع الثعلبة ويلد منها اولادا بنات آوى واحيانا الذئبة ايضا. ان الاناث

ضعيفة في جميع الحيوانات في عاداتها عدا الدب والنمر، وهذه الاشارات واضحة في الانسان وغير مستقرة، لان هذا الحيوان كامل، والمرأة اكثر شفقة وعطفا من الرجل وكثيرة البكاء والحسد وتندب حظها، وتحب الشتائم، صفيقة الوجه قليلة الحياء، رديئة النفس سيئة المزاج، شديدة الحزن، ضعيفة الامل، وقحة جدا وتحب الكذب وتخدع سريعا، كثيرة السهر والكسل، قليلة الحركة، ولكنها تحب الشغل، وتفتقر الى غذاء بسيط يسير. واذا تعسر الطعام على كل جنس الحيوان تتخاصم ولو كانت من جنس واحد، والذكور مع الاناث. واذا كان الغذاء متيسرا لها، فتكون في صلح وسلام مع بعضها، ان الذئب عدو الحمار والثعلب والثور، والثعلب صديق الغراب، والحية تتخاصم مع الفيل دائما، ومن يفشل يرتجف من الغالب، ان اجهل وابلد كل الحيوانات النعجة التي تخرج حيث لا يجب الخروج، وان نزلت الامطار والثلوج. ولا يمكنها نيل المساعدة من الراعي وهكذا المعزى، اما الخيل فترعى بشكل آخر. واذا ما اضاع المهارة فتاكل البقية، ومن بين جميع حيوانات البر الايل، ذي فطنة وتدبير في الولادة، واذا ما تساقطت قرونه فيحترز على ذاته، شاعرا بضياع سلاحه، واذا ما بلع سرطانا بريا يشفى. والمعز تشفى ܒܩܩܐ ܩܣܘܐ والنمر يشفى بزبل الانسان، والكلبات بالحنطة اما العظايا بالشذاب، وكموقف الذئب من الخراف والنعاج، كذلك العظايا والنمس مع الطيور، والاسد كثير السكون، الا اذا كان جائعا، فانه لا يخاف شيئا عدا النار، ويتعلم الفيل اشياء كثيرة حتى انه يسجد للملك، والانثى التي تحمل منه لا يعود يقربها مطلقا، الجمل لا يجامع امه، وقد مكر به رجل في يوم من الايام وغطّى رأسه

فقتل الرجل لذلك، وقيل ان البردون (الحصان) فعل كذلك وطرح الذي زجره من اعلى الشقيف الى اسفل، ان النساء الكثيرة الاولاد تتعفف لا تنعهر، والكثيرو الجماع من الرجال والنساء يشيبون سريعا، ان الحاملة تشعر بحبلها بعد اربعين يوم، وبهذه المدة اذا اسقطت وكان الجنين ذكرا، اذا القت الدم في الماء ولا ينحل، فيعلم ان الجنين قد صار اكبر من النملة، ومذاخره وعيناه موجودة، اما الانثى فلا تعرف كيفية جسدها (التضخم) الا بعد كمال ثلاثة اشهر، اي قبل هذه المدة فشعورها بطيء، وذلك داخليا، اما من الخارج فبطنها تنتفخ وتشب وتمتد اكثر من لو حبلت بالذكر، وتصل الى حد القامة في الولادة والكهولة، ويحصل للحوامل شهوات مختلفة بسبب انحجاب (احتقان) الدم، ان زمن الحبل في البشر غير محدود، فربما يحصل بثمانية اشهر او سبعة اشهر او تسعة اشهر او عشرة او احد عشر شهرا، وقد وجدت امرأة ولدت في اربع مرات عشرين ولدا، والامرأة عسرة الولادة اكثر من جميع الحيوانات بسبب كسلها ولانها لا يمكنها التنفس، حتى اليوم السابع لان الجنين يكون تحت الخطر، ولذا بعد اليوم السابع تسمى الاجنة بالاسماء، ويخشى بعدئذ على الجنين في امتلاء القمر ايضا. اما الحيوان السابح والطائر والزاحف، فاجزاؤه الظاهرة غليظة وقوية ما عدا الانسان، فعوض الرجلين الاماميتين قد خلق الله يدين، ولم يكسوهما لحما كثيرا لكي لا يحمل القوة ثقلا كبيرا معنويا، اي للجزء المعنوي الالهي، ولانه حكيم (الانسان) فله ايدي لعمل كل الاعمال المختلفة كقول ارسطوطاليس، وليس انه حكيم لوجود الايدي فيه كما ظن اناكسوغورس، فالمغني يجب ان يعطى له الناي، ولا يجب ان نحكم بصفة الغناء على

كل من له ناي، ولان اجزاؤه السفلية اثقل، وهو معتدل القامة حقا، فالاطفال الذين لم تتشدد اعظاؤهم السفلى، هم من قسم الزحاف وليس من قسم الساعي وادراكهم قليل، وهكذا الرجال الذين اجزاؤهم العلوية غليظة، فيكون عقلهم ناقصا، وان كانوا ذوي شجاعة. وقد عرفوا جيدا من التشبه بغير الناطقين اي اهل الفراسة، وكما ان الكثافة العالية تنقص العقل كذلك الحس، وادارة الرأس الى/ الاسفل كما في العديمي الشعور، تجعل اعلاهم الى الاسفل واسفلهم الى الاعلى كما في النبات، فللنبات اصل هو الفم والراس، والانسان ليس لتجرده من السلاح والملجأ هو اقل من الحيوانات في تقويمه، فانه يملك العقل وكل شيء يتبع العقل، وعدم السلاح افضل للانسان من اقتنائه، وذلك واضح من المضطرين ان يناموا عزلا غير مسلحين، فحياتهم كلها بريئة، اذ يجب ان نتعقل كيف ينبغي لنا التقلب بحسن شكلنا الآن، واي شيء ينقص عقلنا، لاننا لم نعط ذلك عبثا.

المقصد الثالث

في البحث خاصة عن تكوين الانسان واعضائه في استعمال الاعضاء البسيطة

ان الالة الجسدية لما كانت مفتقرة على سند في حركاتها، وعلى قوة مساعدة في اعمالها او داحضة، وهذه لا يمكن ان توجد في الاعضاء الضعيفة والهزيلة بل في القوية الشديدة. فقد خلق الله للانسان العظام لتتعلق بها الاعضاء الاخرى اللينة. ولم يخلق هذه العظام عظما واحدا طويلا دون انفصال، لكي لا تتألم بألم جزء واحد كل الاجزآء. بل اجزاء

كثيرة مرتبطة ببعضها بوثق قوية، وهكذا تتكون فائدة الاتصال والانفصال معا. والعضلات من الآلات التي للحركة الارادية، وباتحادها تجذب الاعضاء المتحركة اراديا بواسطة الاوتار (الشعور) المنبثقة من الاصل (الراس) وتربط بالاعضاء والاعصاب عندما تبرز من المخ (النخاع) والعصب الشوكي فتحمل الحركة والاحساس الى بقية الاعضاء، والشرايين تبتدئ من القلب اي من البطن اليسرية (اليسرى) وتحمل الدم النقي الصافي والحياة المعنوية والهوآء الى كل الاعضاء، وقد خلق اللحم ووضع لسد الفراغ والمحل الباطن بين الاوردة والشرايين والاعصاب لكي لا تقطع الحركة القسرية وليمنع العوارض الخارجة، وليسخن الجسد بحرارته ورطوبته لكي لا تصل الرطوبة الى آلة الجوف، وخلق الشعر لينقي الجسد من الفضلات الحادثة عن الغذآء وخلق في بعض الاجزاء لاجل الزينة، كالرأس والحواجب وجفون العين والدقن، وخلق لاجل الزينة والحراسة للرجال فقط، واما زينة النساء فهي عدم ذلك، ومع هذا لا يحتجن الى غطاء الوجه، واما سكنتهنَّ الدائمة في البيت فهي دواء عظيم يمنع عنهن البرد، وخلقت الاظافر لاجل تقوية رؤوس الاصابع ولاجل الزينة والتسلح للقاء الحيوانات غير الناطقة (العجماء).

المقصد الرابع
في استعمال الاعضاء الآلية

<u>اولا ـ في استعمال الرأس :</u> ـ ان الجمجمة تشبه الخوذة تضبط الراس (المخ) وتحجبه وتحفظه من الاضرار الخارجية، ولان الراس لم يوجد في منتصف (وسط) الجسد، لذا ليس

جميع الاعصاب تنمو منها لئلا تتعرقل في سيرها الى الاعضاء البعيدة بل من جوهر (قلب) المخ فيتوسط جزء على طول الجسد وسط العظام القوية التي تكون كالجمجمة للمخ تحفظ هذه كلها وتسترها. وهذه هي الفقرات اي خرزات عظم الظهر (العمود الفقري) حيث تنتهي الى العظام الصلبة (العصعص)، فاذا النخاع كلما اتصل بنزوله الى قبالة عضو من الاعضاء يحتاج الى حركة ارادية، فينبت فيه زوج من الاعصاب، الواحد من اليمين والآخر من الشمال، ومن هنا القوة الحساسة تكمل بوجود هذه الاعضاء. اما عضو الظهر، فيتركب من اجزاء شتى، لكي يستطيع الانسان ان ينحني او ينبسط، واما مقدمية الدماغ فقد خلقت لينة ومؤخرها صلب، لان من المقدم تنبت اعصاب الحس لانها ادق من اعصاب الحركة، لان اعصاب الحركة محتاجة الى الاسعاف والصلابة، وتنبت في المؤخر. اما العينان فقد ترتبتا في الراس لانهما كالرقباء اي كالديدان، ولاجلها انتصب الرأس الى فوق، ولم تكن استقامته لشيء آخر، وعند نهاية ثقوب المناخر عضو ما يشبه الاسفنجة بكثرة ثقوبه، لكي منها تصل الرائحة الى الزائدتين القريبتين من مقدم الدماغ، لانه بارد بالطبع، ولانحدار الفضلات المخاطية من الدماغ، واما الاذن فهي آلة لادراك الصوت، واما العضو الذي يتم به هذا الادراك، فيجب ان يقرعه الهوآء المحمول خاصية الصوت، ولو وصلت اليه البرودة الملازمة للهوآء لقرعته، فقد خلق الله في مقدمته عضوا حجريا مثقوبا لولبيا لكوكب النجار لكي يتأخر الهوآء ويمتزج ولا يضر بالبرودة العصب الحساس، وقد امتد على ذلك الثقب غضروفة كجلد الطبل ليجمع الصوت ويمنعه عن التشريد. اما هذا الجوهر، فقد خلق غضروفيا، لان

الغضروف يقبل الصوت كالجلد اليابس الممتد الى الطبلة، واما الاسنان فقد خلقت صلبة في جوهرها اصلب من بقية الاعضاء، شبه الحديد الصلب الزائد الجفاف واليبوسة، بالنسبة الى الحديد اللين، والاسنان التي من الامام فهي عريضة قاطعة، كالازميل، لكن تصلح للقطع والكسر، والاضراس قد عرضت رؤوسها لتوافق للطحن، وجذور الاسنان العالية اشد واقوى من السفلية، لتقدر على حمل ثقلها المخالف لتركيبها، وذلك بعكس تركيب السفلية، ويرتبط الفك السفلي ارتباطا كليا بالفك العلوي ولا يعكس، لان السفلي اخف من العلوي، وهو سريع الحركة لجهات المختلفة.

ثانيا – في استعمال اعضاء التنفس : – ان قصبة الرئة قد خلقت مرتبطة في الحالب (الحشاء) ليسهل الانبساط والانقباض عندما يتنفس الانسان عند رفع صوته او خفضه او السكوت، وقد وضع من الامام، لكي يلتحم (يلتصق) بالرائة قريبا وباستقامة، واما الحلق فهو على شكل ثلث دائرة والثلث الآخر من غشاء رقيق، وذلك ليتسع عند الصراخ، وهذا المسلك قد ترتب جانب الحلق، ليسهل دحضه حين يضغطه الحلق وقت الاكل، والحلق له غطاء من الورآء على فمه، لكي لا يسقط فيه شيء من المأكل او المشرب، واذا ما حدث هذا الحادث، وكان ذلك المسلك مفتوحا حين التنفس والتكلم ويسقط فيه شيء مما قد ذكر، فيحدث منه اختناق وسعال كثير. وقد رتِّب القلب والرئة في اعلى الصدر، وتحيطها الاعضاء من كل الجهات وتحتها الغشاء الترببي (الحاجز)، ليسترهما عن البلآء والضرر الخارجي، وهناك بين الاضلاع غظاريف من الخارج والداخل لتكمل بها حركة الصدر كالانبساط والانقباض، وعندما تنبسط الرئة يدخل

الهواء البارد وحين تنقبض يندفع البخار اي الهواء المحترق، ولما كانت الرئة منفاخ القلب، لذلك قد خلقت واسعة من الداخل مستديرة، ومن لحم رخص ولين ليسهل انقباضه وانبساطه، ولانها خزانة مادة الروح الحيواني، فتركبت من ثقوب شتى، اما المسلك الذي يدخل به الدم والهوآء الى القلب فله طابق يغلق الى الخارج، وليكن ايضا سهل الافتتاح ليدخل الدم والهوآء من القلب ولكي لا ينفتح اذا ضغطا وخرجا، فينطبق انطباقا وثيقا، والمسلك الذي يخرج منه الروح الحيواني الصادر من القلب الى بقية الاعضاء، فينظم من الخارج، وينطبق لكي يسهل فتحه عند خروج النفس، وليعسر اذا ضغط من الريح الداخلي لئلا يرجع القهقرى، فيعود الى القلب ثانية، لذلك ينطبق انطباقا منيعا، وهذه الحركة خارجة عن الطبيعة.

ثالثا ـ في استعمال اعضاء الغذآء : ـ اما المري فمستطيل وفي عرضه الياف، والمعدة لا تحتاج الا لجذب الطعام ودفعه لا غير. فصار ذلك منحرفا لاخذ الطعام في المعدة واكمال نضجه، اما فمها فضيق من الاسفل وواسع من الاعلى ليسهل خروج الغذآء اي اذا اصبح كيلوسا، واما الامعاء، فهي مائلة الى الرقاقة، ولها حلق ملتف ليبقى فيها الغذاء زمنا طويلا. ولا يمكن خروجه، ولكي ينال الجسد منه حاجته، واذا اكتفى الجسد بحاجته، فتخرج فضلاته وهي نواقل بالحقيقة. فتدفع الى المعي الذي في الاسفل، وهو معتدل وواسع ليقبل الفضلات الداخلة اليه، ولا يحتاج الانسان الى قيام متواتر اي الاراقة، وصار لها عند ذلك عطلة ما لتنفتح وتغلق حسب الارادة. اما الاوردة فهي دقيقة ممتدة من المعدة والامعاء وملتصقة بالكبد. وفائدتها لينحدر فيها الكيلوس

الصافي، وهي تنقسم الى اجزآء كثيرة دقيقة، ليسهل تغيير الكيلوس ويصل صافيا الى الكبد. وقد يوجد لهذا المخرج الكبدي فضلتان اخريان: الواحدة المرة اي الصفرآء التي تجذبها المرارة باحد اطرافها وتدفعها بطرفها الآخر الى الامعاء، فاما الجذب فسببه ميل خزة الدم والدفع لتحرك المعي ليقوى على دفع الفضلات الفاسدة، اي البراز ويتنظف منها، واما الفضلة الاخرى وهي المرة السودآء وهي التي يجذبها الطحال باحد مسالكه، وفي الآخر يدفعها الى فم المعدة، والجذب ههنا يكون حسب ما ذكر اعلاه، والدفع يكون لتنبه الى شهوة الطعام بحموضتها ودفعها، واما الكليتان فهي آلة لاخذ المائية من الدم في وسط الكبد، واليمنى هي اعلى من اليسرى بوضعها، لئلا يحصل الجذب من الجهتين على السوآء اعني من الكبد ولكي لا يخالفان بعضهما، وكل واحدة منهما تمنع الاخرى عن فعلها، ولكل واحدة منهما راسها المحد في العرق الكبير الخارج من اعلاها، وفيه تجذب المائية، وفي العرق الاسفل المجاور للمثانة يدفع ذلك اليها، وهذا المسلك ورفيقه يسميان برابخ اعني عنقي الكليتين السفلية، وعلى فم المثانة عضلة ضابطة فمها باحتراز لئلا يسيل شيء من البول بغير ارادتنا، ويتبلبل النظام الحسن، واما البرابخ ومجاري البول، فبدايتها من الكلى وتصل الى المثانة، اي تشق الغشاء الواحد وتمتد بين الجهتين حتى تصل الى فم المثانة، ثم ينفصل الغشآء الاخر الداخلي، وهناك ينسكب البول في المثانة، واما هذه المجاري فقد خلقت هكذا ليتيسّر ادخال البول ويتعسر خروجه، وكلما امتدت بالطول (المثانة) عند امتلائها فيسد ذلك المجرى بقوة شديدة. والجسد مركب من منتين وثماني واربعين عضوا، ما عدا العضو الذي في الحنجرة الشبيه

بـاللبدة. واما العضـو الـذي في قلـب الانسـان فقـد وجـده ارسطـوطـاليـس في الخيـل والثيـران، وفي الاجسـام الصـغيـرة الشبيهة بالسمسم الذي في الاصابع، وايضا من خمسمئة وسبع وسبعين وعشرون عضلة، ومن سبعة ازواج اعصاب متلدة من الدماغ، ومن واحد وثلاثين زوجا وفرد لا قرين له النابتة في العضـو الصلب، ثم من الكبد اصلين اوردتهما ممتدة الواحد من داخل التجويف، ويدخل منه الغذآء الى الاعضاء، ومن القلب ينبت اصلان اي شريانان، كما سبق اعلاه، وهنا تم الكلام عن الاجساد وتكوينها وتركيبها.

الركن الثالث

في اللاهوت النظري
وفيه عشرة ابواب

الباب الاول

في اثبات وجود الله الواجب الوجود
فيه فصلان

الفصل الاول

وفيه مقصد واحد يحوي البراهين العقلية

البرهان الاول: كل موجود اذا كان لا يتلاشى من طبعه هو واجب الوجود وهو الخالق. واذا كان متلاشيا من طبعه فيكون مساويا ضرورة للاشياء التي تساويه بالوجود والعدم، وكل ما كان كذلك يحتاج الى مرجح الوجود في وجوده، وهذا المرجح ايضا اذا كان ممكنا يحتاج الى مرجح آخر، وهكذا نصل الى التسلسل وهذا محال. اذن نحتاج الى مرجح واحد فقط واجب الوجود وهذا هو الخالق الله.

البرهان الثاني: كل الاجسام تتساوى بالجسمية ضرورة، والا لوجب ان يكون جسم اكثر جسمية من جسم آخر وهذا محال، ولما كانت متساوية فمن الضرورة ان ينسب كل نوع الى نوع آخر. ولا يمكن ان تنسب الى بعضها بوجودها فقط فتحتاج اذن هذه الاجسام الى مكون، وهذا المكون اذا كان جسما يحتاج الى مكون آخر، ومن الضرورة يجب ان نصل

الى مكون خارج عن الاجسام غير جسم منح الاجسام الوجود بعد العدم وهذا هو الله.

البرهان الثالث: العالم له بداية كما برهنا سابقا، وكل ما كان له بداية يوجد بعد ان لم يكن موجودا، وكل ما كان كذلك لا يكون موجودا من طبعه والا لكان معدوما وموجودا في آن واحد، وهذا محال، يحتاج اذا الى مكون آخر، وهذا ايضا اذا ساواه في الوجود يحتاج الى آخر، وهكذا حتى نبلغ ضرورة الى مكون ازلي وهذا هو الله.

البرهان الرابع: يقول الاطباء ان القوة الحيوية الكامنة في الجسم الحي تنتزع جزءا من الغذاء وتسكب فيه دماء مولِّدة وتَحفظ هناك متكونة دما مولِّدا. يقول غيرهم، ان الحرارة الشهوية عندما تضطرم في الجسم تنتزع من كل عضو منه جزءا وتخزنه في القوى المولِّدة ليكون هناك مؤونة للتوليد. وحسب الرأي الاول يجب ان يكون هذا الدم اجزاء حيوية من طبعه اي يكون بسيطا.

وحسب الرأي الثاني لا يمكن ان يكون الدم اجزاء، لانه اذا كان هذا الدم اجزاء يكون مكونه اما الطبيعة ذاتها كما يقول الاطباء، او قوة خارجية تأتيه من احد الاجرام السماوية كما يقول الفلاسفة، وكان يجب ان يتجسم الجسم بشكل كروي اعني بشكل طبيعي متأت من الكائنات البسيطة. وان لم يكن الدم اجزاء، فمن الضرورة ان يكون كل جزء شبيها بالاجزاء، لانه والحالة هذه يكون مركبا من البسيط وهذا نستبعده، وهكذا كان يجب ان يركَّب كل عضو من اعضاء الجسم من اجزاء كروية، هذا اذا كان مكونه قوة خارجية من احد الاجرام السماوية وهذا محال، يبقى اذن، ان الخالق والمكون والاله ليس قوة هيولية ولا قوة هابطة من

احد الاجرام عاملة بدون تفكير او شعور، بل تكون طبيعة واجب الوجود تعمل بتعقل وارادة، وقد اوجدت كل الكائنات من العدم، وهي تمنح للممكنات وجودها، كما انها تحفظ في الوجود حسب مشيئتها الاشياء الموجودة. وقد اشار النبي اشعياء الى ذلك بقوله: " الرب الذي خلقك وجبلك في الرحم وعضدك " (اش ٤٤: ٢).

الفصل الثاني

الاعتراضات على وجود الله وفيه بحثان

البحث الاول

اعتراضات المضادين

الاعتراض الاول: - لو كان الخالق من الكائنات الموجودة لشاركها بالوجود لانه موجود، وانفصل عنها بخاصة ازلية، وكل ما كان كذلك يكون مركبا من الجنس والفصل ولا يكون بسيطا، فالخالق اذن - اذا كان موجودا هو مركب، ولما كان وجوده بالغا الى هذا المحال لا يكون موجودا اذن.

الاعتراض الثاني: - لو كان هذا العالم مفتقرا الى خالق. او يفتقر عليه وهو موجود او وهو معدوم والاول غير صحيح لانه يؤدي الى خلقة ما هو موجود، والثاني ايضا ليس صحيحا، لان المعدوم كيف نقول عنه انه يحتاج الى كذا وكذا، فالحاجة تفترض الوجود، ولهذا لا يمكن اسناد هذه الحاجة الى شيء غير موجود، فالعالم اذن وجوده طبيعي واصلي من ذاته وليس من مكون آخر.

الاعتراض الثالث: - لو كان لهذا العالم خالق، اما ان يكون قد خلق طبيعته او وجود طبيعته، والاول غير صحيح، لان السواد لو نال لون بواسطة الخالق والصانع كان يجب ان يبتعد عنه سواده اذا ابتعد عنه صانعه، فنقول ابتعد السواد عن السواد، وهذا محال. لان السواد هو سواد دائما سواء اذا كان الصانع موجودا او غير موجود. والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا لانه كان يجب حينئذ

اذا ابتعد الخالق ان يبتعدالوجود ايضا وهذا محال. لان الوجود هو وجود سواء اذا كان الصانع او لا يكون، فالعالم اذن لا يحتاج الى صانع لا في كيانه ولا في وجوده.

الاعتراض الرابع: - لو كان امكان الوجود محتاجا في الممكن الى علة موجدة، كان يجب ان يفتقر امكان العدم الى علة موجدة ايضا وهذا محال، لان العدم وهو ليس شيئا كيف تنسب اليه الحاجة واذا كانت هذه غير ممكنة اي امكانية الوجود تفتقر في الممكن الى موجد يوجدها.

الاعتراض الخامس: - لو كان امكان وجود محتاجا الى موجد في الممكن لوجب ان يحتاج الى موجد بعد صيرورته ممكنا، لان صيرورته ممكنا لا تخرجه من حيز الامكان بل يبقى في حيز الامكان (بالقوة) فالممكن اذا حتى اذا وجد لا يحتاج الى موجد.

الاعتراض السادس: - ان الصور والاعتراض الوقتية في هذا العالم لو وجدت بواسطة علة حقيقية. يكون موجدها اما ازليا واما ذا بداية، ولا يمكن ان يكون ازليا، لانه لو كان ازليا، اما انه محتاجا في خلقتها الى علة ذات بداية لانها هي ايضا ذات بداية او لا يكون محتاجا، والافتراض الاول ليس صحيحا، لانه يقال حينئذ ان العلة ذات البداية اما ان تحتاج الى علة اخرى ذات بداية في وجودها او لا تحتاج، واذا كانت محتاجة الى علة اخرى تكون ذات بداية لا محالة. وتلك ايضا تحتاج الى علة اخرى، وهكذا تمضي في التسلسل الى اللانهاية وهذا محال، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لان وجود الاشياء الزمنية توجد محتاجة الى ازمنة اخرى بدون علة موجدة وهذا محال، ولا يمكن ان يكون خالق الكائنات التي لها بداية ذا بداية، لانه هو ايضا يحتاج

الى موجد آخر ذي بداية وذلك ايضا يحتاج الى آخر، وهكذا حتى اللانهاية، ولما كانت هذه الكائنات التي لها بداية لم تتأتّ لا من موجد ازلي ولا من موجد ذي بداية، تكون اذن بدون موجد. ولما كان هذا العالم كله مثلها، لانه ذو بداية ايضا، فلا تحتاج الى موجد.

الاعتراض السابع: - كل الاعمال ذات البداية المتكونة في هذا الزمان اذا كانت غير محتاجة الى خالق ذلك ما نطلبه. لاننا نقول ان العالم بكليته وهو ذو بداية لا يحتاج الى موجد. ولو كانت محتاجة الى موجد، اما ان يكون ذا بداية او ازليا. والافتراض الاول ليس صحيحا لانه هو ايضا يحتاج الى موجد آخر ذي بداية وذلك ايضا يحتاج الى آخر، وهكذا حتى اللانهاية وذلك محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح لان هذا الموجد ازلي، فقبل وجود الشيء الذي له بداية لم يكن موجدا فتكون صفة كموجد ذات بداية، ومن هنا يحتاج الى موجد آخر ذي بداية، وهذا الى آخر حتى نبلغ اللانهاية وهذا محال. ولما كان موجد العالم لا ازليا ولا ذا بداية ليس شيئا اذا، لان كل موجود اما ان يكون ازليا او ذا بداية.

البحث الثاني

حل الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول: - ان الخالق الواجب الوجود لا تشارك ازليته وجود الممكنات فيتأتى من ذلك تركيبه من جنس وفصل كما قلتم، لان جنسه وجنس الممكنات لو كان الازلية لَنُسب الوجود اليه واليها على السوآء، وليس الامر كذلك لان الوجود ينسب اليه منذ القدم واصليا. واما على الممكنات فينسب اليها الوجود مؤخرا، وليس اصليا. وهذا ضد جنسه. لان الانسان ليس بكليته حيوانا (بل هو مركب من طبيعة حيوانية وطبيعية اخرى ناطقة عاقلة) اما الثور فكله حيوان، فواجب الوجود اذن هو موجود اصلا، لان هذا الوجود هو له من طبعه، واما الممكنات فوجودها عرضي، لان هذا الوجود ليس من طبعها، بل هو متأتيا من واجب وجود اول السامي بازليته.

الرد على الاعتراض الثاني: - ان العالم احتاج الى خالق عند تكوينه لا قبل ذلك ولا بعده، ولذلك لا تنطبق عليه براهينكم.

الرد على الاعتراض الثالث: - لو كان اعتراضكم الثالث صحيحا لما رأينا في هذا العالم عملا ما، لاننا نقول ان المبدع اما ان يعمل كيانه او عمله، وكلاهما باطلان، فينتج عدم القيام باي عمل، ولكننا نرى ضرورة ونعرف اعمالا كثيرة لا حد لها قد كونت، فاعتراضكم اذن باطل من اساسه.

الرد على الاعتراض الرابع: - ان الامكان الثلاثي لا يحتاج الى علة فاعلة، لكن الى عدم علة امكانية ازلية كما هو معلوم، ان علة العدم هي عدم العلة، ولذلك يكون برهانكم ساقطا.

الرد على الاعتراض الخامس: - لما كان الممكن مفتقرا الى علة، فذلك ليس لكي تمنحه وجودا جديدا، بل لكي تحفظ وجوده الذاتي.

الرد على الاعتراض السادس: - لو قلنا ان مبدع العالم اي خالق الجواهر والاعراض يعمل طبيعة لكان اعتراضكم صحيحا. ولكننا لا نفتقد ذلك لان الخالق لا يعمل إلا بارادته، فارادته هي العاملة متى شاء يعمل وان لم يكن هناك سبب آخر.

الرد على الاعتراض السابع: ان ردنا على الاعتراض السادس يكفي للرد على هذا الاعتراض، لاننا نقول ان علة الكائن الازلي الذي له بداية، ليس إلا إرادة الكائن الازلي ومعرفته وعلة معرفته هي طبعه، وهناك ينتهي كل شيء ولا نذهب بالتسلسل الى اللانهاية، لان طبع الخالق ليس معلولا بل هو علة لجميع المعلولات، وبه ومنه كل الاشياء. ولا تستطيعون القول: كما ان طبيعته ومعرفته ازليتان، يجب ان تكون ارادته واعماله ازليين، وان كانا معلولين له، لاننا نقول ان ذلك يطلق على الكائنات التي تعمل طبيعة وليس على التي تعمل بارادتها.

الباب الثاني

في ان الخالق ازلي وابدي

الفصل الاول

في البراهين الفكرية المؤيدة ذلك

البرهان الاول: - الازلي هو الكائن الذي لا بداية له كما تُعرّفه الحكمة، والابدي هو الذي لا نهاية له كما يقول القديس ثاولوغوس "ان المدة التي ترافق الكائنات الازلية لا بداية لها ولا تنتهي ويجب ان نعرف ان الكائنات الممكنة تاخذ بدايتها من الكائنات الازلية التي هي علة ضرورية وهي بذاتها ضرورية الوجود، وما كان بذاته ضروري الوجود، لا يمكن ان يَطلق عليه العدم بتاتا. وما كان كذلك فمن الضرورة يكون ازليا وابديا، ودائما يطلق عليه انه موجود وكان موجودا وسيبقى موجودا دائما. وقد أيَّد فمه المقدس بواسطة اشعياء فقال: "انا الاول والآخر ولا يوجد قبلي اله ولا يكون بعدي" (اش ٤٣: ١٠).

البرهان الثاني: - لو نسب العدم الى كيان الخالق لكانت تلك النسبة متأتية اما من ذاته او من آخر، والافتراض الاول باطل، لان الشيء لا يمكن مطلقا ان يوجد ذاته. فيكون علة ومعلولا. والافتراض الثاني ايضا لا يصح، لان ذلك الآخر ايضا اذا كان ازليا هو الكائن الاسمى الذي نريده وهو واجب الوجود، ولا يمكن ان يكون الا واحدا، ولكن اذا كان ممكنا يجب ان يَخلق من كائن آخر واجب الوجود ويحفظ منه كما برهنا. فكيف يمكن اذن ان يلاشيه.

البرهان الثالث: - لو امكنت ملاشاة ينبوع الوجود، اما ان يصيبه ذلك من كائن اقوى منه او مساو له او اضعف منه، والافتراضان الاولان باطلان، ويكون حينئذ اكثر من ازلي واحد وذلك محال، والافتراض الثالث باطل، لان الكائن الاضعف يجب ان يغلب هو ولا يمكنه ان يغلب.

البرهان الرابع: - لو امكنت ملاشاة العلة الاولى لجميع الكائنات لأمكن ان يطلق عليها العدم والوجود بآن واحد، ولو كان ذلك الخالق ذا بداية، لاحتاج الى آخر وهذا الى آخر، وهكذا حتى اللانهاية، ولكان الكون بدون خالق وهذا محال، فاذن - يجب ان يكون خالق العالم ازليا وابديا كما يؤيد النص النبوي "انت انت وسنوك لا تنتهي" (مز ١٠٢:٢٤-٢٦).

الفصل الثاني

في براهين الذين ينكرون ازلية الخالق وابديته
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول: - ليس من المستحيل ان يكون خالق هذا العالم المحسوس ذا بداية، ويكون خالق آخر ازلي لذلك الخالق ذي البداية، ومن هنا نتأكد ان خالق هذا العالم ذو بداية وليس ازليا. فالفلاسفة ايضا يقولون ان مدبر جميع الكائنات المحصورة في دائرة القمر هو العقل الفاعل، وهذا العقل الفاعل هو معلول للعقل الذي يدير الفلك، وهذا معلول لآخر، وذاك الآخر، حتى تنتهي الى عقل اخير هو معلول للاول الواحد، وهذه هي العلة الازلية، ويقول احد الشعوب، ان الله تعالى خلق سبعة افلاك ووضع فيها الكواكب السبعة الضالة (السيارة) ووكل بها تدبير العالم من وجود وملاشاة وما اليهما، وبحسب هذه الافكار لا يكون خالق هذا العالم لا ازليا ولا أبديا، وما كان كذلك ليس من المستحيل ان يتلاشى لانه ممكن، ولا يكون ايضا ابديا.

الاعتراض الثاني: - لو كان الخالق ازليا، لوجد هذا العالم اما معه او بعده، والافتراض الاول باطل حسبما تعتقدون، لانكم تعترفون ان هذا العالم ذو بداية وليس ازليا، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان ازلية الخالق، اما ان تنسب اليه بمقدار محدود او بمقدار غير محدود،

والاول يؤدي الى القول ببداية الخالق، والثاني ايضا ليس صحيحا، لان بداية هذا اليوم الذي ابتدأ، تكون نهاية للمقدار الذي لا ينتهي، وهذا محال، لان النهاية تدل على اضمحلال الشيء، فينتهي غير المنتهي، وذلك اشد محالا، فتأكد لدينا اذن، ان خالق العالم ليس ازليا.

الاعتراض الثالث: - لو كان الخالق ازليا وابديا، لصدق عليه حقيقة انه الذي كان والكائن والذي سيكون دائما، ولو صدقت عليه هذه الالفاظ، لأمكن ان يحوي في ذاته قوة الخلق والملاشاة والتجديد والابطال، وذلك محال. لان الذي كان يدل على كون الشيء موجودا في الماضي وليس موجودا الآن، وان يكون في المستقبل ذلك يدل على ان الشيء سيوجد وليس موجودا الآن، ولما كانت ازلية الخالق وابديته تؤيدان الى مثل هذا المحال ليس الخالق لا ابديا ولا ازليا.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول: - سنؤيد فيما يأتي بحول الله ان الخالق المسجود له واحد، ولا اله غيره، ومن ذلك يبطل القول بمقدرة العقول المتوسطة على العمل والافلاك التي أشرتم اليها.

الرد على الاعتراض الثاني: - ان الخالق يسبق الخلقة بزمن لا يحد ولذلك لا يمكن ان يعيّن هذا الزمن ويطلق عليه المنتهي او غير المنتهي، لان الخالق هو خالق الازمان ايضا، ولعلكم تقولون اذن يتساوى الخالق والخلقة بالزمن ومن هنا ينتج اما بداءة الخالق او ازلية الخلقة، وكلاهما محالان،

فنردهما بقولنا، ان الاول ليس صحيحا، لان اجزاء الزمن ليست مساوية لبعضها في الزمن، وإلا لوجد للزمن زمن آخر، ولا ينتهي بنا الامر الى اللانهاية، وينتج من ذلك، ليس من المستحيل ان يسبق الخالق مخلوقاته على هذا النحو اي لا يتساوى معها في الزمن، بل يكون قبلها بازليته لا يلحقها زمن.

الرد على الاعتراض الثالث: - ان قولنا عن الخالق انه كان وهو الكائن وسيكون، ذلك يدل على استمرار الوجود، بغض النظر عن الزمن الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث لا يتبدل مع تبدلات هذه الازمنة الثلاثة، ولا يمكن ان نفهم ذلك على غير هذا النحو مطلقا.

الباب الثالث

في ان الخالق لا يحصر بمكان ولذلك فهو غير جسم ولكنه بسيط

الفصل الاول

فيه مقصد واحد

البراهين العقلية

البرهان الاول : ـ لو كان الخالق جسما لكان ذا بداية غير ازلي، لان كل جسم له بداية كما اثبتنا سابقا، ولما كان الخالق ازليا فهو اذن ـ غير جسم، ويؤيد ذلك القديس غريغوريوس اللاهوتي بقوله: اذا سمعت ان الله جسم فاعلم انه كان بعد ان لم يكن اعني يجب ان يكون ذا بداية، لان الذي له بداية يفترض ان عدما سبقه بمدة.

البرهان الثاني : ـ لو كان الخالق جسما لكان منقسماً، ولو كان منقسما لكان ممكنا، لان كل منقسم بوجوده الى الاجزاء التي ينقسم اليها. ولما كان الخالق واجب الوجود، فهو اذن غير جسم.

البرهان الثالث : ـ لو كان الخالق جسما لكان ذا نهاية، ولو كان ذا نهاية لكان غير ازلي، لاننا نطلق كلمة الازلي على الذي لا نهاية له، ولما كان الخالق ازليا، فهو اذن غير جسم.

البرهان الرابع : ـ لو كان الخالق جسما، لشارك جميع الاجسام بالجسمية، ولو كان مفصولا عنها، باحد الانواع الطبيعية، لكان مركبا من طبيعة عامة (هي طبيعة بقية الاجسام) ومن جزء خاص (جزء الكائن) او بالحري لكان

مركبا من جنس وفصل. وكل مركب هو ممكن وليس ازليا، ولو كان غير مفصول عنها بشيء، لوجب ان يكون مثلها قابلا للكينونة (الوجود) والتلاشي مثلها، وذلك كفر مبين.

البرهان الخامس : - لو كانت الجسمية والانتهاء لا تضادان معنى الالوهية، لما استطعنا بسهولة ان ندحض الوهية الشمس والقمر، لاننا لا نستطيع دحض تلك الالوهية الموهومة الا بكونهما جسمين منتهيين، ولو تصورنا امكانية جسمانية الخالق، لكان هناك الهة كثيرة وليس اله واحد، كالشمس والقمر وغيرهما. كما اثبت القديس ديونيسيوس (لست اقول كما يقول الوثنيون ان الله خالق الكل هي الشمس) ويقول ايضا القديس غريغوريوس (قد اعطى بعض الناس صفة الالوهية للشمس، والبعض للقمر، والبعض للكواكب، والبعض للسماء، بينما هذه كلها ليست الهة.

البرهان السادس : - لو كان الخالق جسما لكان محصورا في مكان، ولكان مكانه اما ازليا او ذا بداية. والافتراض الاول غير صحيح، لان المكان يفترض امتداد فسحة تحصر اجساما، وقد ايدنا سابقا ان كل جسم له بداية، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لانه لو كان الخالق موجودا، قبل وجود المكان، فاذن يكون طبعه غير محتاج الى مكان، ولما كان ذلك افتقارا طبيعيا، كان يجب ان يرافقه الى اللانهاية. ولما كان الخالق ليس محصورا في مكان، فهو اذن غير جسم.

البرهان السابع : - ان هذا العالم هو كروي الشكل، ولو كان الخالق جسما، لوجب ان يكون في احدى جهاته (العالم) ولو كان في احدى الجهات، لوجب ان يكون فوق البعض من الناس وتحت البعض الآخر، ولما كان ذلك محالا، فالخالق ليس جسما، لانه ليس محصورا في مكان.

الفصل الثاني

في فكرة الذين يقولون ان الله جسم

فيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : ـ ان الكائنات الموجودة، اما ان تكون متساوية في المكان كالجوهر والعرض اذ لا يمكن وجود الجوهر في مكان آخر، او كانت منفصلة عن بعضها مثل جسمين، لان مكان كل منهما يجب ان يكون مفصولا عن مكان الآخر، ولوجب ان كل موجود ان يكون في مكان وكل شيء يحصر في مكان هو جسم، فالخالق اذن جسم.

الاعتراض الثاني : ـ الجسم يكون في مكان وهو قائم بذاته، فالخالق اذا كان قائما في ذاته وليس عرضا فهو اذن جسم.

الاعتراض الثالث : ـ ان جميع الناس ببساطة افكارهم وعدم رسوخهم على رأي واحد في اثبات ديانة واحدة، ومع اختلافهم في العقائد فجميعهم عندما يصلون يرفعون ايديهم الى فوق ويسألون طلباتهم من الجالس في العلاء، ولو لم يكن الخالق في ذلك المحل الرفيع، لما ارتفعت اليه ايدي البشر وقلوبهم، ومن كان كذلك هو محصور في مكان، فالخالق اذن محصور في مكان، وبالتالي هو جسم.

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي يوردها مجسمو الله لتأييد مزاعمهم

البرهان الاول : - من التوراة: - " كتب اللوحان باصبع الله ")

البرهان الثاني : - من التوراة: - " فرأوا اله اسرائيل وتحت قدميه ......

البرهان الثالث : - من المزامير: - " يمين الله رفعتني، يمين الله عملت معي قوة فلا اموت "

البرهان الرابع : - من المزامير: - " الجالس في السماء يضحك ")

البرهان الخامس : - من المزامير: - " في البحر طريقك وسبلك في مياه كثيرة ")

البرهان السادس : - من اشعياء: - " اني قويتك وعضدتك وسندتك بيميني البارة ")

البرهان السابع : - من اشعياء: - " السماء كرسيَّ والارض موطيء قدمي "

البرهان الثامن : - من ناحوم: - " الرب في الضباب وفي العاصفة طريقه والسحب غبار قدميه"

البرهان التاسع : - من دانيال: - " كنت ارى واذا بكراسي وضعت فجلس قديم الايام وثيابه كالثلج الابيض وشعر راسه كالصوف النقي. كرسيه كلهيب النار، وعجلاته نار متقدة. نهر نار يجري ويخرج من امامه ")

البرهان العاشر : - من حبقوق: - الله ياتي من الجنوب والقدوس من جبل فاران)

البرهان الحادي عشر : - من الانجيل: " ابانا الذي في السموات ليتقدس اسمك ")

البرهان الثاني عشر : - من ليتورجية القديس يعقوب اخي الرب: - " الجالس في الاعالي والناظر الى الاعماق ")

البرهان الثالث عشر : - من اعمال الرسل عن اسطيفانوس: - " نظر الى السماء وراى مجد الله ويسوع جالسا عن يمين الله ")

البرهان الرابع عشر : - لو لم تكن المركبة مكانا كيف يرى الجالس عليها، ولو لم تكن جسمية فكيف يمكن ان يحملها المجسمون كالانسان والاسد والثور والنسر كما هو مكتوب.

الفصل الثالث
في الرد على براهينهم
وفيه مقصدان

المقصد الاول
الرد على براهينهم العقلية

الرد على الاعتراض الاول : - ان تقسيمكم ناقص، لان العقل يرى ثلاثة اشياء وليس اثنين، فالكائنات لديه اما ان تكون متساوية في المكان او منفصلة، او غير متساوية في المكان ولا منفصلة، وازلية الخالق يؤيدها القسم الثالث، لانه ليس موجودا في مكان، ولذلك ليس متساويا غير مادي.

الرد على الاعتراض الثاني : - ان الجسم ليس موجودا في مكان لانه قائم في ذاته، بل لانه جسم، لان كل مدرك للجسم، يدرك ضرورة شيئا موجودا في مكان وفي جهة معينين، وليس كل من يدرك القائم بذاته، يدرك ضرورة كائنا محصورا في مكان. فيرتاب بذلك ويقول: ان هذا الشيء القائم بذاته ولا يحتاج الى الشيء الذي يقوم فيه كما يحتاج العرض الى الجوهر، فهل يا ترى يحتاج الى مكان في وجوده او لا يحتاج، ومن هنا يظهر ان القيام بالذات ليس سببا لوجود الشيء محصورا في مكان. فالخالق اذن هو قائم بذاته وليس محصورا في مكان.

الرد على الاعتراض الثالث : - لو افترض رفع ايدي الناس وانظارهم الى السماء وجود الخالق محصورا في محل عال

لافترض ايضا ركوعهم ونظرهم الى الارض في السجود وجوده تحت الارض، ولما كان الفرض الثاني غير صحيح، كان الاول ايضا غير صحيح.

المقصد الثاني

الرد على براهينهم الكتابية

تمهيد : - نقول ان شيئين يهديانا الى الحقيقة، كتاب الله والعقل. ولما كان هذا الكتاب مؤسسا على تفكير الهي اكثر اصالة، وهو موحى به بطريقة فائقة، ولم يعط اعتباطا، يكون الفكر (الالهي) اصلا، والكتاب فرعا، ولاننا نراهما متفقين في كل حين، نظن ان بينهما تضادا، ولما كان العقل والكتاب متضادين (بنظرنا) ولا يمكن تصديق كليهما معا، والا لسعينا الى التآلف بين ضدين، وذلك محال. ولا يمكن ايضا ان لا نقبل كليهما معا، فنحرم عندئذ كليا من الهداية، ونكون قد سعينا الى انكار وجود شيئين حقيقيين وذلك اشد محالا. ولا يمكن ايضا ان نقبل الكتاب ونرفض العقل، لان ذلك اما انه يؤدي الى رفض الكتاب، لانه اذا كان هذا الكتاب اصلا رديئا، يكون فرعه مثله، ولا يمكن ايضا ان نقبل العقل ونرفض الكتاب، لاننا نعرف انه موحى من الله، ولما كانت هذه الامور هكذا، لا يوجد الا هذا الامر اي ان نقبل العقل ونفسر الكتاب. ونأتي به الى العقل ليفهمه، وان ظهر انه يستعمل الفاظا مضادة للعقل، فنبحث عن الذي ارسلها (الالفاظ) اليهم الكتاب، ولاي سبب قيلت، فنرى ان الضلال ينتج من اتخاذ الكلمات بمعناها الحرفي.

الجواب على البرهان الاول : ـ ذكر الكتاب اصبع الله لمطابقة ذلك على فكرة الشعب الغليظ الرقبة السريع الرجوع القهقرى، ومعنى ذلك ان اللوحين كتبا من الله وباشارة منه، وليس باصبع كالاصبع البشرية، والاصبع هنا ترمز الى اشارة الله، لاننا نحن ايضا نشير كثيرا باصابعنا الى آلام نفوسنا، ولما كان الاسرائيليون لا يفهمون الكتابة الا بالاصبع، فبالاصبع اشار اليهم الكتاب لكي يفهموا.

الجواب على البرهان الثاني: ـ إن إدراك العقل البشري للأمور يسمى في اليقظة وحيا في المنام حلماً، ويظل كل منهما كما هو، أي كما أدركه العقل، وتصورته المخيلة، فلا يحتاج الى شرح أو تفسير، أما إذا كان فيه أمور رمزية، فإذا كان وحياً يحتاج الى شرح واذا كان حلماً يحتاج الى تفسير، والوحي هنا يذكر صريحاً ان هذه الامور الرمزية تشير الى أمور خاصة بالخالق، فشبه الفلك الذي تحت قدميه (الله) بالاسمانجوني الازرق، لأن هذا هو لون السماء ويريه الناظرون تحت قدميه، ذلك لكي يرمز الى حداثته وأزلية الخالق ووجوده تحت قدميه يشير أيضاً الى ان قوات السماء هي رهن إشارة الخالق بحركاتها كما تكون القدمان رهن إشارة صاحبها.

الجواب على البرهان الثالث: ـ ان يمين الله المذكورة في الكتب المقدسة تشير الى قوة الخالق وعظمة لا الى وجود اعضاء مادية، وذلك واضح من امرين:

الاول ـ ان اليمين تذكر دائما مرادفة للقوة والجبروت كقول المرتل " يمينك ايها الرب حطمت اعداءك ".

الثاني ـ يؤيده الاختبار، فاليمين لدينا هو رمز القوة

والنشاط.

اعتراض : - ان يمين الله لا يدركها البشر كما قال اوغريس (الابن وحده جالس عن يمين الاب وهو وحده يعرف يمينه، فكيف تجاسرتم انتم على تفسيرها؟).

الجواب : - ان اليمين ليست غير مدركة مطلقا، لاننا نعرف ان الله يمينا اي قوة، وهذه اليمين هي اقوى من جميع الاقوياء والجبابرة. اما كم هي القوة، وهل هي عرض ام جوهر فلا نعلم، لان قوة الله لا تحد واذا حدّت تكون متناهية.

الجواب على البرهان الرابع : - ان العقل البشري الان قد تعوّد ادراك الكائنات الروحية مصوّرة ومحصورة في مكان، ولما كانت السماء في عرفه اجل واسمى واسطع من الارض، جعلها كناية عن مكان يوجد فيه الله، على هذا الشكل يستطيع العقل البشري القاصر تصور الخالق، وقد ذكر القديس ديونيسيوس، ان الخالق العظيم يتسامى عن جميع العقول التي في الارض او في السماء، ولا يدرك لانه فوق العالم، فوق السماء، فوق الجوهر، واما النبي فلأنه يرسل كلمته الى البشر البسطاء قارب كلامه الى عقلهم الطفيلي وقال " الجالس في السماء يضحك " بينما ليس الله محصورا في السماء ولا يضحك.

الجواب على البرهان الخامس : - ان معنى قول النبي " في البحر طريقك " يرمز الى خفاء الله الذي لا يدرك ولا يوصف، فكما ان الطريق لا يعرف في البحر، كذلك امور الله، وذلك واضح من قول النبي " وخطواتك لم تعرف ".

الجواب على البرهان السادس : - نرد على هذا البرهان بما دحضنا البرهان الثالث.

الجواب على البرهان السابع : - نرد عليه بما دحضنا به البرهان الرابع.

الجواب على البرهان الثامن : - ان قول النبي " طريقه في الضباب وفي العاصفة " يشير الى امتداد قوته وسلطانه وقوله " السحب تحت قدميه " يشير الى ان السحب المرتفعة من الارض كالابخرة متكاثفة الى خفانه ايضا. فقد شبه النبي الضباب بالقوة والارض بالقدمين كما اشرنا سابقا، لان الله لا تسعه الارض ولا السماء ولا الكون كله. لان عظمة هذه الاشياء المحدودة ترمز الى عظمة غير المحدودة وازليته.

الجواب على البرهان التاسع : - ان هذه الرؤية تحتاج الى تفسير كما قلنا سابقا، لان الله تراءى للنبي بشكل بشري، وليس بجوهره، وذلك واضح من ان النبي لم ير ملك بابل كما هو لكنه رآه كأسد مجنح او نسر ورای ملك الماديين كدب وملك الفرس مثل نمر اما ملك الملوك واله الالهة ورب الارباب، فرآه مثل انسان، وقدم الايام يشير الى ازليته، وبياض الثياب والشعر الى سطوع اشعته غير الهيولية، وكرسي النار والعجلات الملتهبة الى اضطرام الرتب الروحانية والتهابها. ونهر النار الجاري من امامه الى الفلك الاسمى الدائم الحركة، وكل ذلك اشار اليه النبي بشكل ناري.

الجواب على البرهان العاشر : - الجهة التي تكون عن يمين الناظر الى الشرق تدعى جنوبا، وَفاران اسم جبل في الجنوب والقول ان الله ياتي من هذا الجبل يدل على ان الله يعضد الذين يدعونه بقوة وجبروت (الامر الذي يعبر عنه الكتاب بيمين الرب).

الجواب على البرهانين الحادي عشر والثاني عشر : - راجع عن ذلك الرد على البرهان الرابع.

الجواب على البرهان الثالث عشر : - راجع الرد على البرهان الثالث.

الرد على البرهان الرابع عشر : - لو كانت المركبة جسمية، لكانت محدودة، لان الجسم محدود، ولو حملت هذه المركبة المادية المحدودة الخالق الذي لا حدّ له، لافترضنا انحصار غير المحدود بالمحدود، وذلك محال، ولذلك وجب ان تكون هذه المركبة معنوية ترمز الى اشتراك الطغمات الملائكية بخدمة الخالق وظهرت القوات الروحانية بصورة بشرية لاجل معرفتها، وبصورة الاسد تدلُّ على الملكية، وتغطية ارجلها المعنوية تشير الى خفاء الالوهية، وشكل الثور يرمز الى اشتياق الاثلام المعنوية الى المطر الروحي اي شعاع الالوهية. الذي تحتاج ان يشرق عليها بدون انقطاع، وشكل النسر يدل على الملكية وحدّة الطيران ورهبة المنظر، وهكذا تدل جميع الكلمات المعبرة عن اعضاء جسمية الى القوى الالهية غير المدركة كما قال القديس غريغوريوس (نقول ان الله نام، ومعنى ذلك انه يهملنا لاجل شرورنا، وانه استيقظ ومعنى ذلك عاد الى العناية بنا.

الباب الرابع

في ان الخالق ليس جسما وهل له قوى حسية كالسمع والبصر ام لا

الفصل الاول

البراهين العقلية التي تؤيد ذلك

البرهان الاول : - ان البصر والسمع قوتان تدلان على الكمال وعدمهما يدل على النقص، ولما كان الخالق كاملا واسمى من كل نقص، فمن المحال ان نظنه لا يرى او يسمع.

البرهان الثاني : - الخالق حي والحي في كيانه امكان البصر والسمع، ولكن اذا كان لا يرى او لا يسمع فمن الضروري ان ندعوه اعمى او اصما، ولما كان الخالق ارفع من ان يدعى كذلك، فمن الضروري اذن ان يرى ويسمع.

البرهان الثالث : - ان الخالق يدرك الكائنات كما هي، ويدرك الالوان والاصوات من طبيعتها، فاذن يدركها ايضا (الالوان والاصوات) لان الادراك يكون بالسمع والبصر، فمن الضروري اذا ان يرى الخالق ويسمع.

البرهان الرابع : - النفس الناطقة ليست ممزوجة بالجسد، وليست جسمية، ومع ذلك فهي تدرك ان الابيض والاسود لا يمكن ان يجتمعا معا بشيء واحد، ولما كان الاسود والابيض لونين، لا يدركا إلا بالنظر. وتدرك النفس ايضا ان الضحك خاصة الانسان والصهيل خاصة الفرس، ولما

كانت هذه اصواتا لا تدرك الا بالسمع، ولما كانت النفس غير هيولية وليس لها اعضاء جسمية ومع ذلك تسمع وترى، فكم بالاحرى الخالق الذي تكون النفس قطرة واحدة في بحر معرفته وسراجا ضنيلا بالنسبة الى مصباحه؛ افلا يجب ان يرى ويسمع.

اعتراض : - ان النفس تشعر بهذه الاشياء (الالوان والاصوات) بواسطة اعضاء جسمها، واما الخالق فليس له لا جسم ولا اعضاء، فكيف يشعر؟.

الرد : - ان النفس تحتاج الى اعضاء جسمية لكي تدرك لاجل ضعفها، واما الخالق فلكماله لا يحتاج الى مثل ذلك، الا ترى النجار لا يستطيع ان يعمل انية خشبية بدون قدوم او منشار، ولكن الخالق يعمل اشياء كثيرة بدون آلات، فقد برأ الالوان الزاهية العجيبة، وزين الاشجار والاوراد والحيوانات (بدون ان يحتاج الى اي آلة).

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي تؤيد ذلك

البرهان الاول : - من سفر التكوين: - " ورأى الله ان كل ما خلقه حسن " (...

البرهان الثاني : - من المزامير: - " حتى متى لا تفهمون ايها الجهال الذي عمل الاذان الا يسمع، الذي خلق الاعين الا يفهم؟ " (...

اعتراض : - ان الكتاب هنا لم يقل (ألا يرى؟) بل قال الا يفهم؟ ومن ذلك نستنتج ان الفهم غير النظر.

الرد : ـ وان كان الفهم غير النظر، لكن النبي هنا يريد به النظر ذاته وذلك واضح من قوله (الا يسمع؟) عندما ذكر الاذان، ومن امكنه ان يسمع ليس من المحال ان يرى.

البرهان الثالث : ـ من المزامير ـ " ورأى ضيقاتهم وسمع تضرعهم " (...

البرهان الرابع : ـ من الانجيل: ـ " وابوك الذي يرى في الخفاء هو يجازيك علانية "

(.........).

البرهان الخامس : ـ من بولس: ـ " وليس شيء في البرية يخفى امامه، ولكن كل شيء عار وظاهر امام عينيه ".

وهناك نصوص كثيرة في الكتب المقدسة تؤيد ذلك، فنكتفي بما ذكرنا.

الفصل الثاني

في فكرة منكري بصر الله وسمعه

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : ـ لو كان الخالق يرى ويسمع، اما ان يكون نظره وسمعه ازليين او حادثين، والافتراض الاول غير صحيح، لان الاشياء المرئية والمسموعة حادثة، ولما كانت هذه معدومة، كيف امكن ان ترى وتسمع، والافتراض الثاني ايضا باطل، لانه ستوجد في الخالق اشياء جديدة حادثة بعد ان لم تكن، وهذا محال.

الاعتراض الثاني : ـ ان البصر والسمع يحدثان بواسطة تغيير الاعضاء الجسمية، والله تعالى ليس له شيء من هذه الاعضاء وليس متغيرا (اذن ـ لا يرى ولا يسمع).

المقصد الثاني

الرد على هذين الاعتراضين

الرد على الاعتراض الاول : ـ ان للازلية نوعين: الاول بالفعل والثاني بالقوة، والمرئيات والمسموعات بالفعل ليست ازلية، وذلك لا يمنع وجودها ازلية بالقوة. او ان يسبق الخالق

فيعرفها قبل وجودها، فاذن، ليس من العدل ان نقول عنها انها غير موجودة ازليا، لكي لا يمكن ان يتناولها نظر الخالق او سمعه، وهنا ملاحظة دقيقة لا يستطيع فهمها الا من استضاء عقله بالانوار الالهية الساطعة.

الرد على الاعتراض الثاني : - ان السمع والبصر لا يحدثان بواسطة تغيير الاعضاء الحسية، لان النظر يدرك حالا نصف الكرة الفلكية، ولا يمكن لعضو صغير كحدقة العين ان تدرك تلك العظمة، فتتغير عند ارتسام صورتها فيها، والسمع ايضا يدرك الصوت والجهة التي ينبعث منها. والصوت وان كان يصل الى الغشاء الطبلي في داخل الثقب الحلزوني، كيف يتغير منه، ولكن تلك الجهة لا تصل اليها لكي تغيرها، ولو كان الادراك بواسطة التغيير لما امكننا ان ندرك شيئا، فالخالق اذن يدرك هذه الاشياء دون تغيير.

الباب الخامس

في ان الخالق يعرف ذاته ويعرف جميع الكائنات

الفصل الاول

في تأييد هذه الفكرة وفيه مقصدان

المقصد الاول

البراهين العقلية

البرهان الاول : - كل جوهر مجرد (عارف) من الضروري ان يَتعرَف من جوهر آخر مجرد عندما يكون منفردا، فيتلائم مع جواهر اخرى، ومن هنا نستنتج ان كل جوهر مجرد يمكن ان يتبع جواهر اخرى مجردة ويجتمع معها، والمعرفة ليست الا هذا التلائم بين الجوهر القابل ان يَتعرَف وجوهر آخر عارف، ولما كان الخالق جوهرا مجردا (عارفا)، فمن الضروري ان يعرف كل الاشياء القابلة ان تُعرف، وكل من يعرف شيئا فمن الضروري ان يعرف كونه يعرف ذلك الشيء القابل ان يَتعرَف، ومن هنا يجب ان يعرف ذاته ايضا، لانه لو لم يعرف ذاته، كيف امكنه ان يحتم على ذاته انه يعرف الشيء القابل ان يَتعرَف، فالخالق اذن لما كان عارفا بالاشياء القابلة ان تُعرَف، فمن الضروري ان يعرف ذاته ايضا.

اعتراض : - ان تلائم الجواهر المجردة واجتماعها الذي قلتم عنه ايدتموه بالجوهر العارف، ومن هنا يجب ان الخالق

لا يعرف شيئا. لكن هو ذاته مع الشيء المعروف الآخر يعرفان.

الرد : - نقول ان وجود جوهر الخالق يعبر عنه بالجوهر العارف، وهذا ما ايدناه سابقا، ولكن لو لم يكن لديه امكانية الوجود مثل هذه، بل وجد بعد الجوهر العارف لعَرَف انه لا يمكن ان يوجد في جوهر عارف، والا لوجد من فيه هذه الامكانية قبل وجودها، وذلك محال، ولكن الخالق وبقية الجواهر المنفردة لما كانت قائمة بذاتها وليست فقط في جوهر آخر عارف يمكنها ان تتلائم مع بعضها وتجتمع ومن هنا يجب ان تعرف بعضها وان تُعرف من بعضها دائما ولا شيء يمنعها من ذلك كالنفوس البشرية.

اعتراض : - لو صح قانونكم هذا لكان الخالق مدركا كل العقول ولما كان غير مدرك كما تنادون.

الرد : - بعد قليل سنوضح باي نوع يكون الخالق مدركا وباي نوع يكون غير مدرك.

البرهان الثاني : - اننا اطلقنا كلمة الجوهر المجرد على الجوهر الدائم الوجود، وما كان دائم الوجود وهو مدرك ايضا، من الضروري ان يعرف ذاته، ومن هنا ايضا اذا كان علة المعلولات اخرى يجب ان يعرف كل معلولاته، لانه اذا عَرَف ذاته، فمن الضروري ان يعرف كونه علة لمثل هذه المعلولات، فالخالق اذن وهو جوهر مجرد وعلة هذه الكائنات كلها. من الضروري ان يعرف ذاته ويعرفها، ويشير الى هذه الفكرة القديس ديونيسيوس بقوله " اذا كان الله بعلة واحدة اعطى الكائنات وجودها، فبالعلة الواحدة نفسها يعرف كل شيء ويدرك كل الكائنات كانها منه وبه " وقال هذا القديس ايضا " ان الله اذن ليس له معرفة خاصة لذاته

ومعرفة اخرى عامة للكائنات، بل له معرفة واحدة لكل شيء، وبهذه المعرفة يعرف ذاته ويعرفها.

البرهان الثالث : ـ كل جوهر مجرد قابل ان يعرف يوجد مع جوهر آخر مجرد عارف لا بد ان تتفاعل المعرفة بينهما، لانه كان قبل وجوده عارفا بالقوة، ومن هنا يجب ان يصبح الجوهر القابل ان يَعرَف عارفا بواسطة ذلك التفاعل نفسه، لانها اذا حلت في جوهر مجرد آخر تجعله عارفا بواسطة ذلك التفاعل، كم بالاحرى اذا كان عارفا بنفسه، فان الحرارة التي يمكنها ان تسخره الاجسام لو امكنها القيام بذاتها او ان تكون جوهرا كم كان يجب ان تكون حرارتها قوية. فالخالق اذن هو عارف بذاته وبالتفاعل واليه ينسب كل جوهر عارف.

البرهان الرابع : ـ ان اعمال الخالق جل اسمه هي عجيبة وكاملة وكل ما كانت اعماله عجيبة وكاملة، من الضروري ان يكون قد عملها بمعرفة عجيبة كاملة، ومعرفته تفوق كل معرفة غيرها وكمال اعمال الخالق وكونها عجيبة تعرف من هذه الافلاك وكواكبها وحركاتها وليس من هذه فقط، بل بكل حَيَيونة صغيرة حيث نرى في اعضائها الداخلية والخارجية امورا عجيبة كثيرة، وذلك ما يبرهن سمو معرفة الخالق.

اعتراض : ـ ان الاعمال العجيبة لا تدل على سمو المعرفة او على المعرفة فقط وان كانت عجيبة، فهوذا النحلة غير العاقلة تبني الخلايا المسدسة الزوايا بدون مسطرة او اية آلة اخرى يحتاجها الرجل المهندس في اعماله. والعنكبوت ايضا ينسج خيوطه في الهواء ويبني له بيتا بدون آلات، الامر الذي لا يستطيع ان يأتي مثله اي حائك ماهر آخر.

الرد : ـ نقول ان هذه الحيوانات تعمل ذلك بالغريزة

كالنار التي تحرق والشمس التي تنضج الفواكه، ولذلك لا يجب ان ندعوها هي الفاعلة. اما الذي يعمل بالعقل والروية والارادة فذلك هو الذي تنسب اليه المعرفة بالنسبة الى عمله كالانسان.

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي تؤيد هذا المقصد

البرهان الاول : – من التوراة " ويكون ابراهيم رئيسا لشعب عظيم وتتبارك به جميع امم الارض لاني اعرفه "

البرهان الثاني : – من المزامير " يا رب فحصتني وعرفتني وانت عالم بجلوسي وقيامي وفاهم من العلى كل افكاري وتعرف طريقي وسبلي ".

البرهان الثالث : – من اشعياء " عملت ذلك بقوتي وحكمتي لانني عليم ".

البرهان الرابع : – بولس " يا لعمق غنى حكمة الله وعلمه، ما ابعد احكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء ".

البرهان الخامس : – ديونيسيوس الاريوباغي " كيف يوجد الله حكمة اسمى من الحكمة وعقلا ونطقا ومعرفة كيف يفهم كل شيء لو لم تكن فيه هذه المعرفة. او كيف يعرف المحسوسات لو لم يكن فيه حس اسمى.

البرهان السادس : – غريغوريوس النزينزي " هذه كانت النعمة الاولى والمعرفة السامية التي تكمل بالكلمة وتؤيد بالروح ".

البرهان السابع : – اوغريس " اني ارى في كل الصنائع صانعها، اما نظرية معرفة الحق فهي توجد في جميعها، لان الرب قد خلق كل شيء بالحكمة.

الفصل الثاني

في فكرة منكري معرفة الخالق
وهي بدعة وخيمة تنقسم الى سبع بدع

البدعة الاولى
انكار معرفة الخالق

المقصد الاول
اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : ـ لو كان الخالق عارفا، فمعرفته هذه اما ان تكون غير طبيعية او ان تكون شيئا آخر والافتراض الاول ليس صحيحا، لاننا نحمل المعرفة على طبيعته، ونحن نعلم ان الموضوع ليس المحمول بذاته، وان كان الموضوع احيانا يصدق على المحمول، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لانه عندما توجد له هذه المعرفة، فاذا وجدها يكون طبعه فاعلا ومفعولا، او واهبا وموهوبا، وذلك محال، لان الواهب بما انه واهب ليس موهوبا، والآخذ بما انه آخذ ليس مأخوذا، ومن هنا يكون طبع الخالق مركبا بصيرورته واهبا او فاعلا وآخذا ومفعولا، وذلك اشد محالا، اذ يجرد الخالق من بساطته، فاذا كان الخالق بسيطا ليس عارفا.

الاعتراض الثاني : ـ ان طبيعة الخالق من دون معرفة، اما ان تكون كاملة او غير كاملة، واذا كانت كاملة فباطلا توجد المعرفة له، واذا كانت غير كاملة بدونها، يكون الخالق ناقصا في طبيعته ويفتقر الى ان يكمله آخر وذلك محال.

الاعتراض الثالث : ـ اذا كان الخالق الها على كل العالم، فلو

لو يكن مفتقرا الى هذه المعرفة يكون وجودها شيئا زائدا، واذا كان مفتقرا تكون الوهيته مركبة من الطبيعة والمعرفة وهذا محال، لان كل مركب هو ممكن والخالق ضروري الوجود وليس ممكنا.

المقصد الثاني
الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : ـ اذا كان الواهب والآخذ شيئا واحدا، لا يؤدي ذلك بالبسيط الى شيء من التركيب، فان الوحدة التي هي ابعد كل شيء عن الكثرة، ومع ذلك هي نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وهكذا حتى اللانهاية، وواضح ان كلا من هذه المعاني يمتاز عن البقية ومع ذلك لا تخرج الوحدة عن كونها بسيطة بانتقالها الى صور واشكال ومعاني كثيرة مختلفة، وهكذا الخالق ومعرفته.

الرد على الاعتراض الثاني : ـ ان كمال طبيعة الخالق هو سبب وجود المعرفة في طبيعته منذ الازل، وليس وجود المعرفة علة لكمال طبعه، وان كانت المعرفة كمالا لطبعنا نحن الضعفاء، وتستطيع ان تفهم ذلك من وجود الكائنات التي هي علة معرفتنا بينما هي ذاتها معلولة لمعرفة الخالق.

الرد على الاعتراض الثالث : ـ ان علة هذا العالم هو طبع الخالق الذي هو ضروري بوجوده ومعرفته، فمعرفته متأتية من كمال طبعه، وليست سببا لهذا الكمال كما ظننتم، فلا تكون اذن الالوهية مركبة من الطبع والمعرفة.

البدعة الثانية

في رأي القائلين ان الخالق لا يعرف ذاته

الاعتراض : - ان المعرفة توجد صلة بين العارف والمعروف ولكنها لا تستطيع ان تُوجَد الا عند هذه الاثنينية اي حيث لا يكون العارف نفس المعروف، ولما كان الخالق واحدا وبسيطا اصلا، كيف يمكن ان توجد الاثنينية في طبعه لكي تثبت فيها معرفة ذاته، فان كلامنا يعرف ذاته ويتعرَف من ذاته بواسطة نفسنا، فالنفس ليست بعيدة عن التركيب كليا لانها مكبلة بالجسد وهي مربوطة به وبقواه ربطا طبيعيا.

الرد : - اثبتنا سابقا ان الخالق يعرف كل شيء وكل عارف بشيء من الضروري ان يعرف بتلك المعرفة، ومن هنا يجب ان يعرف ذاته، واما قولكم ان المعرفة توجد صلة بين العارف والمعروف واستنتاجكم الاثنينية من تلك المعرفة، فنرده بقولنا ان ليست كل كثرة لفظية كثرة حقيقية ومعنوية، فاننا نقول ان البشرية هي غير طبيعتها، وكذلك النفس هي غير قواها، ولا يدل ذلك على وجود اثنينية، هكذا يجب اذا ان نفهم العارف والمعروف عندما يكون العارف والمعروف واحدا.

البدعة الثالثة

وهي فكرة القائلين ان الخالق يعرف ذاته، ولكنه ممكن ان يعرف غيرها

الاعتراض : - ان المعرفة في شيء يجب ان تكون متميزة عن المعرفة بشيء آخر، ولولا هذا التمييز لوجب أن نعرف كل الأشياء لمجرد معرفتنا شيء واحد، ولو كان الخالق عارفاً كل الأشياء لكان في ذاته لكل شيء معرفة خاصة وذلك ليس صحيحاً، لأن الجمع بين معارف كثيرة لا متناهية بالفعل لا يمكن.

الرد: - الجمع بين معارف لا متناهية في عارف متناه لا يمكن، وأما في اللامتناهي فهو ممكن، فإن الله هو غير متناه، واعتراضكم بهذا الصدد ليس إلا هذياناً لأننا نأخذ معرفتنا من الأشياء الموجودة، وبالنسبة الى كثرتها يجب أن تزيد معارفنا، أما عند الخالق فذلك أمر هين لأنه بمعرفة واحدة وهي معرفة طبعه يعرف كل الكائنات.

البدعة الرابعة

هي فكرة القائلين أن الخالق يعرف الأشياء الكلية ولا يعرف الجزئية

المقصد الاول

الاعتراضات

الاعتراض الاول : - لو علم الله أن سقراط جالس الآن في هذا المكان وعندما ينتقل من هذا المكان، فإذا ظلت المعرفة الاولى كما كانت فهي جهل، لأن سقراط قام وانتقل من محله، وهي تجد كأنه جالس فيه. أما إذا لم تبق هذه المعرفة كما كانت فقد تغيرت، ولا يمكن أن يدخل التغيير في كيان الخالق مطلقاً. إذا يعرف الله سقراط انه انسان، ويمكن أن يجلس أو يقوم أو ينتقل من مكان الى آخر، وهذا نوع من المعرفة لا يمكن تغيره، لأن الأشياء الكلية هي غير متغيرة ويؤيد فكرتنا هذه ديونيسيوس بقوله: "ان الحكمة الالهية تعرف جميع الأشياء الهيولية غير هيولية والمنقسمة غير منقسمة والكثيرة موحدة.

الاعتراض الثاني : - كل إدراك جزئي يكون بحاسة آلية خاصة، كالنظر بواسطة العين والسمع بواسطة الأذن .الخ. ولو كان في الخالق معرفة الجزئيات لكان لديه حواس جسمية وجسم وذلك محال.

الاعتراض الثالث : - إن معرفة وجود الشيء هي الشيء نفسه، لأن الشيء إن لم يكن موجوداً كيف يمكن أن يعرف وجوده، ولو عرف الخالق الأشياء التي تصير وتحدث لكانت هذه الأشياء علة لمعرفته ولأصبحت معرفته ممكنة غير ضرورية وهذا محال.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : ـ ان الله تعالى يعرف حقيقة ان سقراط جالس وكم هو مزمع ان يجلس ومتى يقوم، لان معرفته كاملة، ومن هنا نستنتج ان هذه المعرفة لا تتغير لا في جلوس سقراط ولا في قيامه، لانه كان يعرف بقيامه قبل ان يقوم.

اعتراض : ـ ان المعرفة التي بواسطتها عرف العارف ان سقراط سيقوم لا تكفي ان يعرف ذلك العارف ان سقراط قد قام، فان الفلكي الاعمى يعرف ان في الساعة الفلانية سيخسف القمر، ولكن لا يستطيع ان يعين ويتأكد ان القمر قد خسف، كما لا يعرف ان ساعة خسوفه قد دنت ومن هنا نتأكد ان المعرفة بكون سقراط سيقوم وبكونه قد قام، وبان القمر سيخسف وانه قد خسف ليست واحدة.

الرد : ـ ان اعتراضكم هذا لا يحدث لقليلي المعرفة، لان قليل المعرفة يمكن ان يعرف حدوث الشيء ولكنه يجهل زمن حدوثه كما برهنتم عن الاعمى العديم البصر. اما الخالق الذي هو اسمى من كل نقص وهو كامل بكل معرفة لا يمكن ان يطرأ عليه ما شرحتم. فاننا نصرح انه يعرف الاشياء الهيولية بصورة مجردة من الهيولية اي لا يراها بالحواس التي هي آلات هيولية كالعين والاذن وما اليهما، لكنه بمعرفته الشاملة الواحدة غير الهيولية، ويريد الكتاب المقدس بقوله " ان الحكمة الالهية تعرف الاشياء غير الموجودة كأنها موجودة " ان الحكمة الالهية لا تعرف فقط كمية هذه الاشياء وزمن حدوثها، بل تعرفها قبل حدوثها وبعده، وبعد

انعدامها.

الرد على الاعتراض الثاني : - ليس كل ادراك جزئي يكون بآلة جسمية، فان النفس الناطقة ليس لها في ذاتها عيون واذان ولكنها تعرف المرئيات والمسموعات وجميع الاشياء الحسية ولو لم تدرك هذه الاشياء لما استطاعت ان تجزم بتضاد بعضها البعض كالاسود والابيض وما شاكل ذلك.

الرد على الاعتراض الثالث : - ان وجود الشيء هو علة معرفتنا نحن نسله، هو علة معرفة الخالق ننكر، فالخالق معرفته هي علة لجميع الموجودات، اما معرفتنا فهي معلولة ومسببة، ولهذا لا يمكن ان نشابه هذه بتلك.

البدعة الخامسة

وهي بدعة الذين يقولون ان الخالق يعرف المواضيع واعراضها بعد وجودها لان بمعرفته السابقة يعرف طبائعها فقط : وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم النظرية

الاعتراض الاول : - لو كان الله يعرف المواضيع الجزئية قبل وجودها لكانت كل هذه المواضيع ضرورية او غير ممكنة، لان ما يعرفه الله انه سيحدث فمن الضروري يحدث وما يعرفه الله انه لا يحدث لا يمكن حدوثه مطلقا، وهنا تنفى حرية البشر وسلطتهم الذاتية وتكون كل الشرائع الالهية

التي وضعت لاصلاح البشر باطلة، وواضح ان مثل هذا الرأي يؤدي الى الكفر بالله. ولو قلنا ان الله تعالى بمعرفته السابقة يعرف بطرس وبولس ويعرف الايمان والكفر قبل وجودهما، وانه لم يعرف ان بطرس سيكفر وبولس سيؤمن الا بعد كفر هذا وايمان ذاك لأدى بنا الامر ان معرفة الله بذلك تحدثها حتما، لانه لو عرف كفره ولو عرف ان بولس سيؤمن، لما استطاع بولس الا ان يؤمن فلماذا اذا يتمدح كأنه قام بالعمل من ذاته.

الاعتراض الثاني : - ان المواضيع قبل وجودها هي في العدم، وما كان في العدم لا يستطيع ان ينفصل من المواضيع الاخرى التي هي في العدم، لان هذا العدم يطلق على جميعها وليس لها قوة تنفصل بها عن بعضها، وما لا ينفصل عن مماثله في العدم، كيف يمكن ان يدرك او ان يعرف، فالمواضيع اذن بعد وجودها يعرفها الخالق، وليس قبل وجودها.

الاعتراض الثالث : - لو عرف الله موضوعا ما قبل وجوده، لعرف انواع نعم الابرار وانواع عذابات الاشرار، ولو كانت هذه الانواع معروفة لديه وانها غير منتهية وذلك واضح بدليل قول الرب " فيذهب هؤلاء الى الحياة المؤبدة واولئك الى العذاب الابدي " وواضح ان كلمة الابد لا حد لها ولا نهاية، فالخالق اذن لا يعرف المواضيع الا بعد وجودها.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : - ان المواضيع الجزئية كالقيام والجلوس والكفر والايمان ليس سببها معرفة الله بها وان كان يعرفها، ولكن حرية سقراط وسلطته الذاتية هي سببها كما سنبين. ولكن معرفة الله التي ليست سببا لها، ولا تمنع حدوثها او بالحري لا تقيد حرية سقراط ان تقوم باعمالها الارادية الحرة لكي يمكن ان ينال هذا عقابه او ثوابه في العالم الآخر.

الرد على الاعتراض الثاني : - لو احتاجت المواضيع عند انفصالها عن بعضها ان تُوجَد فعلا، فهوذا كل منا يميز بين المثلث الزوايا والمربع الزوايا وان لم يكن اي منهما حاضرا لدينا.

الرد على الاعتراض الثالث : - ان الله تعالى يعرف كل شيء كما هو، فيعرف المتناهي متناهيا وغير المتناهي غير متناه.

البدعة السادسة

في آراء القائلين ان الله يعرف المواضيع المحدودة واما غير المحدودة فلا يعرفها

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - لو عرف الله المواضيع غير المحدودة، لوجدت في ذاته معارف لا تحد بالفعل، وذلك لا يمكن، لأن كل عدد بالفعل يقبل الزيادة والنقصان هو محدود وليس غير محدود.

الاعتراض الثاني : - كل شيء يتعرَف منفصلا عن غيره هو متناه، لان المنفصل هو الذي يمتاز عمّا يجاوره بحده ونهايته او بمسافته، فكل ما يعرف الخالق اذن يجب ان يكون متناهيا.

الاعتراض الثالث : - ان مخلوقات الله هي اقل بكثير من الاشياء المعروفة لديه، كيف لا وهوذا مواضيع كثيرة نعرف انه يعرفها وقد خلقها كالشموس والاقمار الكثيرة وبحار من الزئبق وجبال من الجواهر، فكم يوجد اذا مواضيع كثيرة اخرى لا نعرفها نحن، وهو يعرفها ولم يخلقها بعد. ولما كان الامر كذلك، اذن من الضرورة تكون الاشياء المعروفة لديه اضعاف مخلوقاته. ولما كانت مخلوقاته محدودة، فالاشياء المعروفة لديه ايضا يجب ان تكون محدودة لا غير محدودة، لان اضعاف المحدود هي محدودة.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول :

الرد على الاعتراض الثاني : - ان غير المتناهي يمتاز وينفصل عن غيره بعدم التناهي، اعني من الاشياء المتناهية، ولكن ذلك لا يخرجه عن عدم تناهيه.

اعتراض : - أن ذلك يعني امتياز غير المتناهي من المتناهي فقط، اما الاشياء غير المتناهية فبماذا تمتاز عندما تشارك اشياء اخرى غير متناهية.

الرد : - انها تمتاز بطبعها، لان طبع الشيء هو ممتاز عن تناهيه، كيف لا وهوذا عدم التناهي عام لكل من الاشياء غير المتناهية، ويطلق على جميعها. اما طبيعة كل منها فهي خاصة فقط بكل واحد، ولا تطلق على كلها.

الرد على الاعتراض الثالث : - ...

البدعة السابعة

وهي بدعة القائلين ان الله لا يعرف جميع الاشياء القابلة ان تعرف

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : ـ لو كان الله عارفا بكل الاشياء القابلة ان تعرف، فعندما يعرف احد تلك الاشياء وجب ان يعرفه، ولما يعرفه يجب ان يعرف انه يعرفه، ولما يعرف ذلك، يجب ان يعرف انه يعرف، وهكذا حتى اللانهاية، ولما كان ذلك محالا، يصدق القول بانه لا يعرف كل الاشياء القابلة ان تعرف.

الاعتراض الثاني : ـ لو كان الله يعرف جميع الاشياء القابلة ان تعرف اي الاشياء الموجودة والتي يمكن ان توجد، لوجب القول انه عندما يعرف شيئا منها كالانسان مثلا لا يكون ذلك الشيء قادرا ان يتعلم الفنون بالقوة، وان يعمل الاعمال بدون حد، وان يكون بازمنة غير محدودة، اذ يتحد مع كونه انسانا ان يكون طبيبا او فلكيا او مهندسا او نجارا او اسكافيا، وبما انه حيوان ان يجلس او يقوم او يركض او ان يقتات بفاكهة او تين او ثمر، وبما انه ذو بداية ان يولد قبل الطوفان او بعده بيوم او يومين او ثلاثة، وهكذا ينتج ان لا عدد لهذه الاشياء، ولما كانت هذه المعرفة الخاصة بكل من هذه الاشياء غير متناهية، يجب ان تكون معرفة كل هذه الاشياء بلحظة واحدة، ولما كان العقل

لا يقبل ذلك، يكون الافتراض كله باطلا، والله لا يعرف كل الاشياء القابلة ان تعرف.

المقصد الثاني
الرد على الاعتراضين

الرد على الاعتراض الاول : - ان معرفة الله واحدة، والدرجات التي احصيتم ليست الا اشباها واشكالا للاشياء الكثيرة القابلة ان تعرف، وكلها تخص تلك المعرفة الوحيدة النوع، وليس من المستحيل وجود اشكال لا متناهية واشباه غير محدودة في الوحدة، لان الوحدة هي نصف الاثنين وثلث الثلاثة والخ.

الرد على الاعتراض الثاني : - ان امكانية وجود المعارف الكثيرة التي ذكرتم، لم توردوا فيها برهانا واحدا اساسيا الا ما لا يقبل العقل، وليس من الضروري ان لا يوجد كل شيء لا يقبله العقل البشري بينما العقل لا يستطيع البلوغ الى اوج معرفته، فهوذا كثير من العقول البشرية لا تقبل ان النفس لا تضمحل باضمحلال الجسد، او انه يوجد شيء ليس بجسم ولا بمكان وليس في العالم او خارجا عنه، وليس من الضروري لاجل ضعف العقل ان ننكر وجود هذه الاشياء. فالمعارف الالهية هي اسمى كمالا من جميع الكمالات واعظم من جميع العجائب ومن يستطيع ادراكها كما هي.

الباب السادس

في ان الخالق لا يُرى بالعيون الجسدية

الفصل الاول

في اثبات البحث

المقصد الاول

البراهين العقلية التي تؤيد هذا البحث

البرهان الاول : - لكي تتم الرؤية الحقيقية، تفتقر الى تسعة شروط: سلامة عضو النظر. صفاء الجو. تلويحه الشيء الذي تُطلب رؤيته. ان لا يكون في منتهى القرب ولا في منتهى البعد. ان لا يكون في منتهى الصِغَر ولا في منتهى الدقة. ان لا يكون حاجز بين الرائي والمرئي. وان يكون موضوعا على خط مستقيم. فالشروط السبعة الاخيرة تختص بالاجسام فقط. والله تعالى ليس بجسم اذن لا يُرى. ولا يمكن ان نقول ان الشرطين الاولين يكفيان لجعل الشيء ان يُرى، فمع وجودها الآن، فاننا لا نرى الخالق، في اي عضو، بصرنا سليم والجو صاف ومع ذلك لا نستطيع ان نراه ولن نراه لانه لا يمكن ان يُرى.

البرهان الثاني : - كل شيء يمكن ان يرى يجب ان يكون موضوعا على خط مستقيم مثل رائيه، والوجود في خط مستقيم لا يمكن ان يكون الا لشيء يمكن وجوده في حيز ومكان، فالله تعالى لا يوجد لا في حيز ولا في مكان فهو اذن لا يُرى.

البرهان الثالث : - كل شيء تمكن رؤيته يجب ان ينطبع شكله ولونه ضرورة في عين الرائي، وليس لله لا شكل ولا لون فلا يرى اذن.

اعتراض : - كيف ليس لله شكل ولون وقد خلق الانسان بشبهه وشكله؟

الرد : - سنوضح في كلامنا عن النفس البشرية انها هي خلقت على صورته الله وليس الجسد.

البرهان الرابع : - كل شيء تمكن رؤيته يجب ان يكون له لون وشكل، كيف لا وهو الهواء الخالي منهما لا يرى، وان كان بالامكان الشعور به. فالله اذن ليس له لون ولا شكل، لا يمكن ان يرى، لان هاتين الصفتين تخصان الاجسام، والله ليس بجسم.

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي تؤيد هذا البحث

البرهان الاول : - من التوراة " وقال الله لموسى لا تستطيع ان ترى وجهي، لانه لا يراني انسان ويعيش، فترى فقط ورائي واما وجهي فلا يرى ".

البرهان الثاني : - من انجيل يوحنا "الله لم يره احد قط ".

البرهان الثالث : - لديونيسيوس الاريوباغي " كما ان الاشياء المعنوية هي صعبة الادراك ولا تراها الحواس المادية، كذلك الله. لان الاولى (المعنوية) هي بسيطة، وليس لها شكل، واما الثانية (الحواس) فهي جسمية مادية، وهذه لا تستطيع ان تتوصل الى تلك.

البرهان الرابع : - له ايضا " اذا كان انسان قد رأى الله

فلا يفهم ما رأى، ولم يبصره بل ابصر الاشياء الخاصة به.

البرهان الخامس : ـ له ايضا " ان السحابة الالهية هي النور البعيد الذي قيل ان الله يسكن فيه، ولما كان ذلك النور لا يرى لاجل شدة اشعاعه، فالله ايضا لا يرى.

البرهان السادس : ـ لغريغوريوس الثاولوغوس " كيف يرى الذي ليس له نهاية وحد وشكل وهيولة، فهذه الامور خاصة بالاجسام وليس بالمتعالي عن الاجسام ".

البرهان السابع : ـ له ايضا " يجب ان نعرف الاشياء المادية من شكلها ونظامها فنرتقي منها الى الاشياء التي لا ترى (ومعنى ذلك اننا نرتقي من معرفة المعلولات الى معرفة علتها).

البرهان الثامن : ـ له ايضا "مهما اراد عقلنا ان يفصل بينه وبين الاشياء التي يستطيع ان يراها، لا يقدر ان يتوصل الى الاشياء الروحية التي لا يمكن ان ترى.

البرهان التاسع : ـ له ايضا " كلمة الله الموجود قبل الكائنات الذي لا يرى ".

البرهان العاشر : ـ للقديس اوغريس " الذي هو بشبه الله لا يرى، هو وحده يفصح عن ذاته، اعني يترجم ذاته بواسطة القوة الناطقة التي هي على صورته".

البرهان الحادي عشر : ـ ليوحنا فم الذهب "لنجلّه كثيرا لذلك الذي لا يرى ولا يدرك ".

الفصل الثاني

في بدعة القائلين: ان الله منظور

المقصد الاول

برهانهم العقلي

ان الجسم والعرض يتساويان بالامكان، وهذا الامكان الذي يعمهما من الضرورة ان يكون علة عامة لكليهما، وهذه العلة اما ان تكون بداية لها او ازلية، ولا يمكن ان تكون بداية، لان البداية تدل على كون الشيء بعد ان لم يكن، اذن لا يمكن ان تمت الى الازلية بشيء، وكل شيء لا يمت الى الازلية لا يمكن ان يكون علة لشيء ازلي كقابلية الرؤيا، ينتج من ذلك ان تلك الازلية تكون علة لقابلية الرؤيا الخاصة بالجسم والعرض، ومن هنا يجب ان توجد هذه (قابلية الرؤيا) حيث توجد تلك (الاجسام والاعراض) وازلية الخالق هي موجودة دائما. اذن، الخالق يقبل الرؤيا دائما، واما عدم استطاعة الانسان رؤيته فذلك يعود الى ضعفه.

المقصد الثاني

براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - من التوراة " وصعد موسى وهرون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ اسرائيل ورأوا اله اسرائيل " .

البرهان الثاني : - ايوب "سمع الاذن سمعتك والآن قد رأتك عيني".

البرهان الثالث : - قول منوح " سنهلك ايتها الامرأة لاننا راينا الله ".

البرهان الرابع : - اشعياء " وقد رأت عيناي الملك الرب القوي ".

البرهان الخامس : - حزقيال " ورايت فاذا منظر كشبه النار فمن ظهره الى ما فوق رايته كالشعاع وكشبه الله ".

البرهان السادس : - ميخا " رايت الرب جالسا على كرسي".

البرهان السابع : - عاموس " رايت الرب جالسا على المذبح وعلى السور العظيم ".

البرهان الثامن : - دانيال " كنت ارى كراسي قد وضعت وعتيق الايام جلس ".

البرهان التاسع : - من الانجيل " من رآني فقد رأى الاب ".

البرهان العاشر : - الانجيل ايضا " طوبى للانقياء القلب فانهم يعاينون الله ".

البرهان الحادي عشر : - بولس " غير منظورات الله منذ تاسيس العالم ترى بالفهم ".

البرهان الثاني عشر : - ديونيسيوس " عندما نصبح غير مائتين وغير زائلين ونبلغ الى الهدف الاسمى وهو المسيح، نكون في كل شيء مع الرب كما يقول الكتاب، فنمتلئ من رؤية الجلال الالهي ".

البرهان الثالث عشر : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس " فيجب عندما نبتعد من هذه الاشياء ان نرى الله بذاته ".

البرهان الرابع عشر : - اوغريس " كما اننا نرى الآن هذه

الطبيعة بواسطة الحواس ثم سنراها عند انتقالنا بالعقل، هكذا عند تأملنا العميق بالعوالم غير الجسمية وعندما نبلغ الى حد التطهير الاسمى، نستحق ان نرى الثالوث الاقدس ".

الفصل الثالث

في هدم هذه النظرية

المقصد الاول

الرد على برهانهم العقلي

اننا نرد على برهانهم العقلي بستة اشكال:

الشكل الاول : - ان اعتقادكم بان الجسم والعرض متساويان بامكانية النظر بعيد عن الصحة كثيرا، لان الجسم يرى بواسطة لونه، ولهذا السبب لا ينتج ان الجسم والعرض لا يتساويان بامكانية النظر، ولما كان اساس برهانكم على الرمل في استنتاجكم ان الخالق يمكن ان يرى باطل.

الشكل الثاني : - لو سلمنا معكم ان الجسم والعرض يتساويان بامكانية النظر، نسألكم عن سبب قولكم، ان هذه الامكانية هي عامة بين هذين الشيئين وكيف لم تعرفوا ان العلة الواحدة يمكن ان تكون علة لمعلولات كثيرة مختلفة، والعمل الواحد يمكن ان يكون مشتركا بين اشياء كثيرة كالركض مثلا وهو عمل وحيد النوع، ولكنه في الذئب علة الافتراس وفي الحمل علة النجاة.

الشكل الثالث : - نسلم معكم ان المعلول العام يحتاج الى علة عامة، ولكن لماذا قلتم في هذه العلة، ما ان تكون ذات بداية وازلية ولم تقولوا شيئا آخر، وان قلتم لم ندرك شيئا آخر، نقول لكم ان عدم ادراككم للشيء لا يدل على عدم وجوده، وليس عسيرا على القائل ان يقول ان هذه العلة ليست لا ذات بداية ولا ازلية، ولكنها ممكنة الوجود، ولما

كان وجود الله ليس من الممكنات، بل هو ضروري، فهو اذا غير منظور. وان الامكان والبداية يمتازان عن بعضهما فذلك واضح، لا بداية وجود الشيء يدل على انه كان بعد ان لم يكن، والامكان يدل على انه سينال الوجود من كائن آخر دون ان يحد ذلك الكائن او يعرف، ومن هنا يتضح ان كل ذي بداية ممكن ولا يعكس، وان كان كل ممكن من الاشياء الموجودة بالفعل ذا بداية حسب رأي الكنيسة المقدسة القويم، لان الله تعالى قد اتى بجميع هذه الكائنات من العدم.

الشكل الرابع : - سلمنا معكم ان امكانية النظر، أما ان تكون ذات بداية او ازلية وليس شيئا آخر، ولكن لماذا قلتم ان البداية لا تصلح ان تكون علة بسبب عدم نسبتها الى الازلية، وكيف لم تفهم ان البداية لا تطلق على الحادث الا من حيث زمن وجوده، وواضح ان في ذلك الزمن، لا يمكن ان يدخل عدم الوجود بمعنى الشيء الحادث وبحسب هذا الرأي يكون الخالق غير حادث، فهو اذن غير منظور.

الشكل الخامس : - سلمنا معكم ان الوجود هو علة قابلية الرؤية ولكن لماذا قلتم انه عند وجودها، فمن الضرورة يجب ان يوجد المعلول، فهذا يوجب وجود شيء يمنع ذلك، فالشمس مثلا تنبت جميع البقول وتنمي الاشجار، ولكن عندما لا يكون شتاء يمنع حرارتها، فاذا وان وجد الوجود الذي هو على قابلية النظر كرأيكم بالنسبة الى الخالق، فذلك لا يمنع وجود اسباب مانعة تحجب رؤية الخالق، ولذلك هو غير منظور.

الشكل السادس : - لو سلمنا معكم بزوال المانع (من الرؤيا) لما استفدتم شيئا، فيمكن عدم وجود قابلية النظر الا بوجود الشيء الذي يمت الى كيان الخالق بصلة الوجود،

فهذا فقط يستطيع رؤيته وهذا النوع ايضا يكون بحسب انطباع ذاته في حدقة الرائي او ان يوضع امام نظره على خط مستقيم، وهذا محال، ولا يستطيع اي كائن ان يواجه الله به، فاذا الله غير منظور.

المقصد الثاني

الرد على البراهين الكتابية التي اوردوها

الرد على البراهين التي اوردوها من العهد القديم :

- قلنا ان الخالق بطبعه من حيث هو موجود هو غير منظور، اما اذا تراءى باشباه جسمية للذين يريد الظهور له، فنحن لا ننكر ذلك، فقد أيد ذلك تعالى بفم نبيه القائل " لقد كثرت اشكالي وتراءيت بواسطة الانبياء " فيكون نظر الانبياء اليه اذن خياليا وليس واقعيا، وذلك واضح من ان كل واحد منهم رآه بشكل خاص، والقديس ثاولوغوس يفسر رؤيا منوح بقوله: " انهما لما تخيلا الله ظنا انهما رأيا الله، ولكن بالحقيقة لم يرياه، ولعلهما رأيا بعض خواصه كالظل من الجسم، ومن العدل ان اقول انهما لم يتوصلا الى ذلك ايضا " ونقول ايضا ان النظر يطلق احيانا على السمع في الكتب المقدسة، فقد ورد في اشعياء قوله " الخطاب الذي رآه اشعياء ابن اموص " والخطاب يسمع ولا يُرى ولذلك يمكن ان بعض الانبياء عندما سمعوا شيئا من الكلمات الالهية ظنوا انهم رأوا الله.

الرد على براهينهم التي في العهد الجديد : - يجب ان نعلم ان كلمة النظر تطلق احيانا على نظر العينين الجسديتين واحيانا على الاعين العقلية كقول القديس

اوغريس ان رؤيا العقول هي حقيقية، فان العقل الطاهر يرى كل شيء وكلمات الفلاسفة تؤيد ذلك. والرؤيا التي اخبرنا عنها العهد الجديد تشير الى الرؤيا العقلية، وذلك واضح من قول الرب "من رآني فقد رأى الاب" وإلا لو اراد بها الرؤيا الحسية، كان يجب ان جميع الذين نظروا الابن ان ينظروا الاب ايضا، ولو كان ذلك حقيقيا لما احتاجوا ان يقولوا له ارنا الاب وكفانا، فاذن لم يروا الاب برؤيتهم الابن، ولذا طلبوا اليه ذلك. ولو كانت رؤية الله حسية لما طوّب الرب انقياء القلب وكان يجب ان يطوب انقياء العيون، وبواسطة هذه الاشياء زل النساطرة، فوجهوا سوآلا سخيفا في عهد جاثاليقهم طيمثاوس. اذ ظن بعضهم ان ناسوت الرب يرى اللاهوت، وقال غيرهم ان ذلك محال، ولو اهتدوا الى التمييز بين الاعين العقلية والحسية، لما وقعوا بهذا الغلط، فالأعين الحسية لا تستطيع ان ترى الاشياء البسيطة التي تراها الاعين العقلية، فلو ميزوا ذلك، لما ناقضوا بعضهم وحرم بعضهم بعضا، واما رؤية الله العقلية او الروحية، فذلك ما ينتظره جميع القديسين. ولما نال بعض السذج من الناس شيئا من الكمال، لم يكن غير ممكن هذا النوع من الرؤيا لانسان الله ان يتحد به، فمن يجرأ ان يقول انه غير ممكن؟.

الباب السابع
في ان الله لا يدرك

الفصل الاول
في اثبات هذه القضية

المقصد الاول
البراهين العقلية

البرهان الاول : - اننا لم ندرك من طبع الله الا وجوده فقط، وقد قررنا ان جميع الممكنات اخذت وجودها من واجب الوجود واسماؤه الجوهرية تدل على انه لا يحصره جسم ولا مكان وليس له فضاه، واسماؤه الجوهرية الخاصة ايضا هي معنوية، كالازلي ومعناه الذي لا بداية له، والابدي ومعناه لا نهاية له، والحي ومعناه الذي لا يموت، والقوي ومعناه عكس الضعيف، واشباهه بالنسبة الى ما يحيطه هي كنسبة الخالق الى المخلوق، وهذه الاشياء كلها قد اخذت وجودها منه، وفيه صفات كثيرة تدل على انفراده بها كالحكمة التي تدل على كمال اعماله واتقانها، وواضح اننا لا نستطيع ان ندرك منه تعالى الا هذه الانواع الثلاثة، وهذه وحدها لا تكفي للتعبير عن طبعه بوضوح ذلك لاننا عند تأملنا بها لا ندرك اكثر من ان الطبع الالهي يحوي هذه الصفات فقط وما يشبهها، اما كنهه وطبعه فلا ندركهما مطلقا، مثال ذلك المغناطيس كائن يمكن جذب الحديد، وان لم يكن

ملتصقا به، اما كيانه هل هو حجر ام حديد ام خشب ام كائن آخر فلا نفهمه من هذه الجاذبية، بل من النظر اليه واللمس والتأمل، هكذا ايضا الطبع الالهي لا نعرف منه الا الاشياء الظاهرة، ويوضح غريغوريوس ذلك بقوله

" لا نستطيع ان نفهم بساطته الا اذا قايسناها بالكائنات المركبة بنوع اسمى ".

البرهان الثاني : - يكون الادراك فينا بواسطة قوتين الحس والعقل، والحس يدرك الكائنات المحسوسة كالالوان والاصوات والروائح وما اليها، اما العقل فيدرك الاشياء المعنوية كالكل اكبر من الجزء، واثنين واثنين لا تصير خمسة، وواضح ان النوع الثاني هو فرع للنوع الاول، والاول اساسه، لاننا لو لم نر باعيننا الكل والجزء لما استطاع عقلنا ان يحكم ان الكل اكبر من الجزء، فاذا طبع الخالق الذي لا يدرك بشيء من حواسنا ولا تدركه عقولنا هو غير مدرك. فالحاسة تساعد العقل على الادراك، فمن رؤية هذه المخلوقات يرتفع العقل الى معرفة وجود خالقها، اما ان يدرك ما هو فلا يستطيع.

البرهان الثالث : - ان الخواص لا نستطيع ادراكها من الخالق لا يمنع معناها من ان يشترك بها كثيرون، والا لما احتجنا الى فهم وحدة طبعه بواسطة البرهان، اما طبعه تعالى فيمنع معناه من ان يشترك به كثيرون، والذي لا يمنع هو غير الذي يمنع، اذن ما نستطيع ادراكه من الخالق ليس طبعه، فطبعه اذن خفي لا ندركه .

المقصد الثاني

البراهين الكتابية

البرهان لاول : - ايوب " هوذا الله قوي ولا يعرف ولا يمكن ان تحصى سنوه ".

البرهان الثاني : - المزامير " تسامت معرفتك عني وعظمت جدا فلا استطيع سبر غورها ".

البرهان الثالث : - ابن سيراخ " لان اسرار الله بعيدة واعماله خفية عن البشر " فاذا كانت اعماله خفية فما اعظم طبعه اذا ".

البرهان الرابع : - بولس " من يستطيع ان يعرف ما في الانسان، وهكذا لا يستطيع الانسان ان يعرف ما في الله الا روح الله ".

البرهان الخامس : - ديونيسيوس " فلا يجب ان نقول او ان نتجاسر او ان نفكر شيئا عن الالوهية الخفية التي هي اسمى من كل جوهر اكثر مما اوضحت لنا الكتب المقدسة، اما معرفة سموها وجوهرها فلا نستطيع، لان جوهرها اسمى من كل وصف، وكل جوهر يتضاءل امامها، ومهما استطعنا ان نتسامى لا نستطيع البلوغ الى اشعتها السامية الا بقدر ما تسمح لنا الاشعة نفسها .

البرهان السادس : - غريغوريوس الثاولوغوس " اما ان ينحصر هذا كله في العقل فذلك لا يمكن ولا يتصور ليس الكائنات الناظرة الى اسفل فقط، ولكن للكائنات المتسامية والمحبة للامور الالهية ايضا.

البرهان السابع : اوغريس " كل شيء وجد اعلان عن

حكمة الله فقط، وليس شيء من هذه الكائنات يدرك طبعه مطلقا ".

البرهان الثامن : ـ هو ايضا " ان الذي ينظر الى الله بعين عقله، فلا يرى طبعه، بل اثر حكمته فقط، وان كان الامر هكذا، فما اغبى الذين يتجاسرون للفحص عن روحه ".

البرهان التاسع : ـ اياونيس " لذلك الذي هو اسمى من الادراك وارفع من عقول المائتين الذي لا يدركه الملائكة ولا يفهمه رؤساء الملائكة ولا يعرفه الكروبيون ولا يراه الساروفيون، ولا يتوصل الرؤساء ولا المسلطون ولا جميع القوات السماوية كيف تستطيع ان تنظر اليه هذه الخليقة ".

البرهان العاشر : ـ مار سويريوس الانطاكي في ميمره ضد النحوي " ما هو جوهر الله لا يعرف مطلقا ليس لنا فقط بل لكل الخليقة الناطقة ".

الفصل الثاني

في اراء القائلين، ان الخالق يدرك وليس خفيا

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - ان التصور اصل، والتصديق فرع ووجود الفرع يدل ضرورة على وجود الاصل، لانه لو لم يكن الاصل موجودا لما وجد الفرع ايضا، والطبع الالهي لو لم يكن متصوَّرا لنا، كيف كان يمكن ان يصدقه عقلنا وهو خفي غير مدرك.

الاعتراض الثاني : - اننا نحتم حتما بان الطبع الالهي هو موجود وضروري وازلي وخالق وصالح الخ. ولو لم يكن هذا الطبع معروفا لدينا، فلمن كنا نعزو هذه الاشياء العل لشيء لا نعرفه؟ وكيف كانت تصدق وتؤيد قراراتنا هذه، فاذا كانت هذه القرارات حقيقية، فالخالق معروف لدينا وبالتالي مدرك، ولو لم يكن معروفا لدينا طبعه، لكانت قراراتنا باطلة، ولكان قياسنا قضية منطقية كاذبة او ما يشبه حلقة مفرغة.

المقصد الثاني

براهينهم النقلية

البرهان الاول : - صموئيل " ولم يعرف صموئيل الرب بعد ولم يتجلَّ عليه كلام الرب " ان قوله (لم يعرف بعد) يدل على انه يتجلى له وسيعرفه.

البرهان الثاني : - سليمان " حينئذ ستفهم معرفة الرب وتجد معرفة الله ".

البرهان الثالث : - اشعياء " وسيعرف الرب من المصريين وسيعرف المصريون الرب في ذلك اليوم ".

البرهان الرابع : - الانجيل " لا يعرف احد الاب الا الابن فقط، والابن يظهره لمن يشاء "ومعنى ذلك كما ان الابن يعرف الاب، هكذا يستطيع الابن ان يظهر الاب للذين يريد.

البرهان الخامس : - الانجيل ايضا " هذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك انك الله وحق وحدك ويسوع المسيح الذي ارسلته".

البرهان السادس : - ديونيسيوس " اما الآن فاننا نجد النور الازلي ونمجده ونقول ان النور الازلي هو الصالح نفسه، لان نوره يملأ كل عقل فوق السماء، ويتبعد كل جهل وضلال من كل النفوس التي يشرق فيها ويشرك جميعها بنوره المقدس، وينقي اعينها العقلية من ظلام الجهل المتلبد عليها، ويبقظها ويفتحها لانها ثقلت بالظلام الحالك، ويشركها اولا باشعته الساطعة، فتصبح وكأنها ذاقت عذوبة النور اكثر اشتياقا اليه، فيزيدها منه وينيرها اكثر فاكثر، لانها احبت كثيرا ويرفعها نحو الاعلى بالنسبة الى ترفعها عن المادة ".

البرهان السابع : - غريغوريوس الثاولوغوس " ما هو جوهر الله الذي تريد وصفه، وتريد التساؤل عن ولادته، ذاك امر عظيم بالنسبة الينا الآن، ولكن في النهاية عندما يرتفع عنا هذا الظلام الحالك، فحينئذ سنفهم ما ننتظره الآن، ولكن بعد التطهير (التطهير من المادة).

البرهان الثامن : - هو ايضا " ان نظرية الثالوث الاقدس العليا ستشرق علينا باكثر وضوح واعظم سطوع، ويتحد بها

العقل اتحادا كليا ".

البرهان التاسع : - اوغريس " ليس العقل على صورة الله، لانه غير جسم، لكن لانه يستطيع ان يقبل معرفة الثالوث الاقدس ".

البرهان العاشر : - هو ايضا " ان الله معروف قبل الدينونة للعارفين، ولكن بعد الدينونة سيعرف للعارفين ولغير العارفين كما هو مكتوب ان الله سيعرف في الدينونة ".

الفصل الثالث

في نقض نظرية القائلين، ان الله يدرك وليس خفيا

المقصد الاول

الرد على براهينهم العقلية

الرد على الاعتراض الاول : - ان الله تعالى لا نُعدَم تصوره كليا، لان وجوده معروف لدينا، اما طبعه فليس معروفا، ومن المؤكد ان وجوده هو غير طبيعته، لان كثيرين يعرفون وجود الله واما طبيعته فلا يعرفها احد، ولكن مقدمات هذه الاشياء المعروفة لدينا عنه تعالى لتنحصر فقط في ادراك معرفة وجوده. اما طبيعته فلا تدرك مطلقا.

الرد على الاعتراض الثاني : - ان اعتراضكم الثاني فيه نفس المعنى الوارد في الاعتراض الاول، ولا يفرق عنه الا بالتركيب، ونرد عليه بقولنا ان العقاقير الكثيرة والاغذية نعرف مفعولها ولكننا نجهل طبيعتها ....

المقصد الثاني

الرد على اعتراضاتهم النقلية عامة

ان كل شيء يمكن ادراكه اما ان يدرك وجوده المجرد او تدرك مع وجوده بعض مفاعيله، واما تدرك مع وجوده كل مفاعيله، ومن المؤكد ان النوع الاول لا يعطينا فكرة صحيحة عن كيان الشيء، لان وجوده هو عام بين جميع الاشياء المشابهة له بالجنس، وكيان كل شيء من تلك

الاشياء يشابه كيان البقية، واما النوع الثاني، وان يعطينا فكرة صحيحة عن بعض كيان الشيء ولكنها ليست كاملة، والنوع الثالث اذا كانت مفاعيل الشيء متناهية، يعطينا فكرة صحيحة كاملة عن معرفته (الشيء) وان لم تكن مفاعيله متناهية، فلا يعطينا شيئا ولا نستطيع ادراكه كما انه من الواضح اننا لا نستطيع معرفة المجهول بالمجهول، ولما كانت هذه الامور هكذا نقول، ان معظم الناس في هذه الحياة يستطيعون ان يعرفوا الله تعالى كالنوع الاول من المعرفة وان كانوا لا يستطيعون كلهم ذلك. واما النوع الثاني فبعض الناس يستطيعون حيازته بواسطة الكتب الالهية او التفكير الصحيح او الوحي المباشر، لان كل واحد بالنسبة الى نقاء عقله وصفاء فكره ومدى اجتهاده يستطيع التغلغل في السحابة الالهية والسكن في الخيمة السرية كما قال القديس بولس " ان كل انسان بحسب قوته تعطى له الحكمة والهداية من الله "، والنوع الثالث من المعرفة فيجب علينا اعتباره غير ممكن الوصول اليه، ليس فقط بالنسبة الى الناطقين الذين يدبون على الارض، ولكن لجميع الاجواق الملكية، فكما ان الجسم لا يسبق ظله بالوجود، ولا تتساوى العشرة مع الالف او الربوة، هكذا لا يمكن ان يحصر الكائن المتناهي الكائن اللامتناهي. واشبه هذه المعرفة بالمثل القادم، فلنفترض رجلا لم ير النور ابدا، ولكنه أظلَّ في بعض الليالي الى صحراء مقفرة ومظلمة، ورآها قد استضاءت فجأة، وعند رجوعه الى عقله يتأكد ان ذلك النور لم يوجد هناك بدون علة، بل له علة اوجدته، ولكن كيفية تلك العلة او ماهيتها فلا يعرفها وهذا هو النوع الاول من المعرفة، ثم اذا تعمق الناظر وتامل جيدا بالجهة المنبعث منها النور، فيرى ان هناك شيئا، يشبه السراج الساطع في

وسط ذلك النور، فيعرف حقيقة انه العلة الوحيدة لاشعاع ذلك النور، لان الاقل نورا ياخذ قوته من الاكثر ولا يعكس. وهنا ادراك بعض خواص النار وكيفياتها بواسطة ذلك السراج المشع، وفي النظرة الاولى وان ادرك بعض خواصها، ولكنه لم يدركها بذاتها بل بواسطة معلولها. وهذه هي الدرجة الثانية في المعرفة، ثم اذا قرر السير نحو تلك النار ونفذ القرار حتى بلغ موضعها واوشك ان يصطدم بها حينئذ يدركها ويعرفها حقيقة ويفهم كل خواصها وقواها وينظرها كما هي بشدتها وقوتها وجوهرها وحرارتها، ويعرف فوق ذلك انه لا يستطيع ان يضع يده فيها لحظة واحدة، وان كل شيء يدنو منها، تحرقه وتحيله الى طبعها وهي لا تتحول الى طبع شيء من الاشياء، وعندما يعرف عنها هذه الاشياء وما اليها تكون معرفته كاملة بالنسبة اليها، وهذه هي الدرجة الثالثة من المعرفة والتي لا يمكن ان ندرك الله مثلها مطلقا، ولكن اما نرى ذكر الله وصفاته وبعض خواصه في الكتب المقدسة، نستطيع التوصل الى معرفته معرفة من الدرجة الاولى والثانية، واما الدرجة الثالثة فلم يتوصل اليها مخلوق لانها لا زالت مكتوبة عن كل الاجيال والدهور، ومن هذا التمثيل ظهر لنا ان الله تعالى لا يدرك كل الادراك ولا يجهل كل الجهل، كما قال القديس غريغوريوس (هناك فرق عظيم بين معرفة وجود الشيء وماهيته، اي اننا نعرف وجود الخالق وان كنا لا ندرك ماهيته.

الباب الثامن
في ان الله واحد

الفصل الاول
في اثبات هذه الحقيقة

المقصد الاول
اثباتها من البراهين العقلية

البرهان الاول : ـ لو امكن وجود آلهين لاشتركا بضرورة الوجود ولافترقا بالنوع والجنس والطبيعة، ولكان كل منهما مركبا من جزئين فاصلين اي الجنس والفصل وكل مركب ممكن وغير ضروري، وكل كائن ممكن ليس الها، اذن فالله الواجب الوجود واحد ضرورة.

اعتراض : ـ اذن كل واحد من اقنومي الابن والروح ممكن بما انهما معلولا الآب، ولا يصح ان نقول عن كل منهما انه اله، ومن هنا تكون عقيدة المسيحيين باطلة.

الرد والحل : ـ كان ذلك صحيحا لو كنا نعتقد بوجود ثلاث طبائع للاقانيم الثلاثة، ولما كانت طبيعتهم واحدة فيصح اذن ان نقول عن كل من الاقانيم انه واجب الوجود، فظنكم واعتراضكم بعيد عن الحقيقة، ولو قلنا ان طبيعتي الابن والروح معلولتان لطبيعة الاب لكان اعتراضكم مقنعا وصحيحا، ونحن لا نقول ذلك، لان المعلول هنا ليس طبيعة لكن الاقنوم المعنوي فقط، فالولادة والانبثاق وما اليهما لا

تؤدي الى التركيب الطبيعي لانها صفات او خواص وليست فواصل.

البرهان الثاني : - لو امكن وجود آلهين، لامكن ان يشاء احدهما بحدوث الطوفان والآخر لا يشاء، ولكملت اما ارادتا كليهما او لم تكملا كلتاهما معا، او لكملت ارادة احدهما على الاخص، وارادة الآخر لا، والافتراض الاول ليس صحيحا لانه يؤدي الى اجتماع الضدين اي ان يكون الطوفان وان لا يكون بوقت واحد، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لانه يؤدي الى زوال الضدين معا، اي ان لا يكون طوفان، والثالث ايضا ليس صحيحا، لان الذي لم تكمل ارادته ليس الها، والآخر الذي كملت ارادته هو الاله الوحيد الواحد تبارك اسمه.

البرهان الثالث : - لو كان آلهان، لكان كل منهما قادرا ان يخلق خليقة كاملة، ولوجدت هذه الخليقة اما بواسطة كليهما او بواسطة احدهما او لا توجد بواسطة اي منهما، والافتراض الاول باطل، لانه اذا اشتركا كلاهما بخلقة تلك الخليقة ليس كل منهما خالقا كاملا لتلك الخليقة، بل هو نصف خالق، فلا تثبت والحالة هذه قدرة كل منهما على الخلق، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لان الذي مَنَع من اظهار كل منهما قوته في الخلق هو واحد اخر غيرهما، ولوجب والحالة هذه اما وجود كليهما، او عدم وجودهما معا وهذا محال، والافتراض الثالث ايضا ليس صحيحا، لاننا قلنا عن كليهما معا انهما يحوزان قوة الخلق الكاملة، وليس لواحد منهما، فكيف يمكن اذن ان يخلق احدهما والآخر لا، ولما كانت تثنية الآلهة تؤدي الى مثل هذه المستحيلات، فالله واحد حقيقة لا اكثر.

المقصد الثاني
البراهين النقلية

البرهان الاول : ـ من التوراة " اسمع يا اسرائيل الرب الهك واحد هو ".

البرهان الثاني : ـ فيها ايضا " انظروا اني انا هو وليس اله غيري ".

البرهان الثالث : ـ زكريا " في ذلك اليوم يكون الرب واحد واسمه واحد ".

البرهان الرابع : ـ دانيال " ويعرفون انك اله واحد وحدك وقادر في جميع اعمالك ".

البرهان الخامس : ـ اشعياء " قال الرب انا هو الرب وليس اله غيري ".

البرهان السادس : ـ الانجيل " لماذا تدعوني صالحا، ليس صالحا الا الله الواحد ".

البرهان السابع : ـ بولس " العل اله اليهود هو واحد واله الامم لا، ان اله الامم ايضا هو هو، لان الله واحد وهو الذي يبرر الختان بالايمان والغرلة ايضا بالايمان ".

البرهان الثامن : ـ له ايضا " نحن نعلم انه ليس صنم في العالم وليس اله يخر الا واحد وان كان يوجد كثيرون يدعون الهة في السماء او في الارض كما يوجد الهة كثيرون وارباب كثيرون، لكن الهنا واحد هو الله الاب ".

البرهان التاسع : ـ ديونيسيوس " واحد هو الله العالي الشأن ولا ينقسم الى اقسام وهو مجرد ولا يمتزج باخرين كثيرين ولا يتضاعف ".

البرهان العاشر : - غريغوريوس " وفي هذه المضادات ايضا نسقط في شر مماثل لاننا نضع ثلاثة رؤوس وثلاثة الهة، فمن قال ذلك فقد اراد المستحيل.

الفصل الثاني
في فكرة المعتقدين، بالهة كثيرة

المقصد الاول
اعتراضاتهم العقلية

<u>الاعتراض الاول :</u> - ان الالهين اللذين نعتقد بوجودهما يجب ان يكونا سامِيَي الحكمة، والحكم هو الذي لا يريد ان يعمل الا ما هو خير وجيد، وعمل الخير الاسمى في كل شيء هو واحد، ولما كان كل منهما ساميا في الحكمة، فمن الضروري ان يختار عمل الخير، ومن هنا المضادات الضرورية يجب ان تتساوى بوجودها وان كانت تختلف وتتضاد في طبيعتها.

<u>الاعتراض الثاني :</u> - يجب ان يعرف هذا ان الالهان ضرورة بسابق معرفتهما جميع الضروريات التي ستصير بالفعل، والتي لن تصير، ولذلك لا يمكن ان تُطلب الاشياء التي لن تصير، فيشاء كلاهما ان تصير الضرورية وان لا تصير الاخرى، ويظهر ان متساويين في الارادة والعمل وان كانا لا يتساويان في الطبيعة.

<u>الاعتراض الثالث :</u> - يوجد في هذا العالم خير وشر، ولا يمكن ان يكون لهما صانع واحد، بل لا يمكن ان يريد بكليهما معا، فيجب اذن ان يكون خالق الخير صالحا وخالق الشر طالحا، ويجب ان يكون كلاهما خالقين اي الهين.

المقصد الثاني
الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : - ان عمل الخير وان كان واحدا بالنسبة الى آلهيكم المزعومين المختلفين بطبعهما، لكنه لا يمكن ان يكون واحدا بنفس الدرجة من الخير، فما كان يحسب عند احدهما خيرا، لا يمكن ان يكون عند الاخر خيرا ايضا، والا لاشتركا بالطبع ولَمَا اختلفا، وينتج من ذلك مناقضات ارادية كثيرة بينهما وهذا ما يمنع وجود آلهين.

الرد على الاعتراض الثاني : - ان المعرفة تتبع الشيء المعروف، وليس الشيء المعروف يتبع المعرفة، وبذلك تكون امكانية وجود العمل بالفعل

الرد على الاعتراض الثالث : - ان الاله الصالح اذا كان قاصرا عن ابطال الخطيئة فهو ضعيف وبالتالي ليس الها، واذا كان قادرا على ابطالها ولم يفعل فهو طالح وليس صالحا. والاله الطالح ايضا اذا كان قاصرا عن عمل الخير يكون ضعيفا واذا كان قادرا ولم يفعل يكون صالحا وليس طالحا، ومن هنا تمتنع الوهيتهما الموهومة.

الباب التاسع
في التثليث والتوحيد

الفصل الاول
في تاييد هذه العقيدة الاساسية

المقصد الاول
في البراهين العقلية التي تؤيد هذا المطلب بتسع نظريات

النظرية الاولى
في ان الخالق حكيم وحي

اننا ايدنا سابقاً باسهاب، ان الخالق حكيم وقد ابدع الكائنات بمعرفته واما كونه حيا، فذلك واضح من كونه عارفا، وكل عارف حي، فالخالق اذا العارف هو حي، وقد توصلنا الى هذه النتيجة من عكس هذا البرهان وهو ان كل كائن ليس حيا لا يعرف.

النظرية الثانية

في ان الخالق هو حكيم بالحكمة وحي بالحياة

البرهان الاول : - لو لم يكن الخالق عارفا بالحكمة وحيا بالحياة، لوجد معدوما من الحكمة والحياة،، وكل معدوم من الحكمة والحياة لا يعرف ولا يحيا، فالخالق اذن لو لم يكن عارفا وحياً بالحكمة والحياة لما كان عارفا ولا حيا وذلك محال.

البرهان الثاني : - ان البرهان الذي يؤيد وحدانية الخالق لا يكفي لتأييد كونه حكيما وحيا، والا لما احتجنا الى برهان آخر لتأييد كونه حكيما وحيا، ومن هنا يتضح ان طبيعة واجب الوجود تمتاز بمعناها عن معنى الحكيم والحي، فاذا يكون الخالق حكيما وحيا بطريقتين خاصتين (اي تفترقان عن كونه واحدا).

النظرية الثالثة

في ان حكمة الخالق وحياته هما اقنومان كاملان

ان حكمة الخالق وحياته، فاما ان يكون كل منهما جوهرا او عرضا، ولا يمكن ان يكون عرضا والا لوجد الخالق حادثا بالاعراض وتطرأ عليه تغييرات وتبدلات وذلك محال، فاذا يكون كل منهما (الحكمة والحياة) جوهرا، ولا يمكن ان يكون جوهرا كليا، وإلا لأطلقت الحكمة والحياة على الخالق بالنسبة التي تطلق على المخلوقات بذاتها، وينتج من هذا ان كلا منهما جوهر وحيد، وهذا ليس شيئا آخر غير الاقنوم، فحكمة الخالق وحياته اذا اقنومان كاملان، لان الحي

العارف يفترق بمعناه من الحياة والحكمة كما قلنا وهو ايضا اقنوم كامل وله الحياة والحكمة ومن هنا يشرق علينا نور التثليث واضحا وفيه ثلاثة اقانيم بطبع واحد الهي.

اعتراض : - لو كان الخالق بكونه حيا وعاقلا ذا أقانيم متميزة عن بعضها، لاستطعنا ان نقول ان الخالق الصالح العادل الرحيم الغيور الازلي الابدي اقانيم متميزة عن بعضها، ولَمَا توقفنا عند ثلاثة اقانيم فقط، بل لتوصلنا الى عشرة واكثر.

الرد : - ان الصفات الالهية بعضها جوهرية وبعضها اضافية نسبية، والصفات الجوهرية هي الحكمة والحياة لانهما لا يقاسان الى بقية الصفات ولا يدلان على عدم الشيء، ومن اجل ذلك اعترف بهما المسيحيون اقنومين كاملين، واما الصفات الاضافية التي تطلق على الخالق بالنسبة الى مستحقيها فهو صالح مثلا بالنسبة الى الذي يستحق، ومثل هذه الصفات لا يمكن ان تكون اقانيم كاملة، لذلك لم يعتقد بها هكذا، لانها منتزعة من اشياء خارجية غير جوهرية وهي اكثر ضعفا من الاعراض ذاتها، ويمكنها ان تقوم بغيرها لا بنفسها او ان تُعقَل كذلك. واما الصفات النسبية كالازلية والابدية اللتين تدلان على عدم وجود بداية ونهاية فلا نستطيع ايضا اقرارهما اقانيم كاملة. لانها تدل على عدم الشيء وليس على وجوده، فيجب اذن ان يكون الكلمة والروح اقنومين كاملين مع الاقنوم الذي يخصانه.

اعتراض : - ان " القادر " بما انه يشبه " المقدور " (الشيء الذي يستطاع) ليس اقنوما كاملا. فالعارف او الحكيم، اذن بما انه يشبه " المعروف " ليس اقنوما كاملا ايضا.

الرد : - ان " القادر " صفة لا يمكن تصورها الا بكائن آخر، لانه لو لم يكن المقدور " المخلوق " بالعقل او بالفعل فمن هو اذن " مقدور " القادر؟ اما الحكيم او العارف فليس هكذا، لانه يقال عن الخالق انه يعرف ذاته اولا واصليا، وبواسطة معرفته لذلك، يعرف جميع الاشياء الباقية كما اوضحنا سابقا باسهاب، ومن هنا يتضح ان المعرفة الاولى والاساسية هي التي لا تكون تشبه معرفة اخرى خارجة عن ذات الخالق، فالمعرفة التي تكون خارجة عن ذاته هي معرفة اضافية، وهي خارجة عن المعرفة الاولى الاساسية، ولذلك نقول عن المعرفة الاولى الاساسية " اقنوما كاملا " بينما لا نطلق ذلك على المعرفة الثانية الاضافية، وقد أيَّد الفلاسفة هذا الامر ببراهين كثيرة، وذلك عند تأييدهم وحدانية معرفة الخالق، وان كان يعرف اشياء كثيرة.

النظرية الرابعة

في ان الاقانيم وان كانت متميزة عن بعضها ولكنها غير مفترقة ولا منقسمة من الاقنوم الاول الذي له الحكمة والحياة

البرهان الاول : - لو امكن وجود الاقنوم ذو الحكمة والحياة بدونهما، لامكن وجوده محروما منهما دائما، ومن هنا ينتج المحال الذي نتج في النظرية الثانية.

البرهان الثاني : - لو امكن وجود الحكمة والحياة بدون الاقنوم الذي يخصانه، لكانت الحياة عدما وذلك محال، فاذا الاقانيم ليست منفصلة ولا منعزلة من بعضها وان كانت تتميز بنوع عقلي فقط.

النظرية الخامسة

في ان علم اللاهوت يدعو الاقنوم الحي العاقل ابا والحكمة ابنا والحياة روحا

ان علم اللاهوت يدعو الحكمة الالهية كلمة، وبما ان الكلمة عادة تتولد من العقل، فمن الواجب ان تدعى الكلمة ابنا، اما والدها اعني العقل الواجب الوجود الذي هو علة كل العقول والكائنات فيدعى ابا، والحياة تدعى الروح القدس وذلك بشبه ما لدينا، لانه لا يوجد حي الا وفيه روح محيي، اما الكلمة هنا فلا يجب ان تُعتبر ما ينطق به ويتطلق في الهواء، بل تلك التي تشاركنا بطبيعتنا ووجودنا، ولذلك نمتاز عن البهائم وان كان احدنا اصم او لا نطق له، والروح كذلك لا يجب ان يعتبر ما يجري في عروقنا وشراييننا من الحياة، بل تلك الروح غير الهيولية المعتبرة شرارة او اشعاعا من الله، وبواسطتها نحن احياء ناطقون.

اعتراض : - اي شيء الجأ مؤسسي ديانتكم ان يتعبوا نفوسهم وسامعيهم بهذه النظريات المتشابكة الخاطئة وان يشركوا الطبع الالهي بالتشابيه الحيوانية، ولو كان تعليمهم خاليا من هذه الكُن، لكانت ديانتكم اكثر وضوحا وسهولة وذلك بان تعترف بالله طبعا واحدا واقنوما واحدا والها واحدا، ولاستطاع كل واحد ان يقبلها دون ريب او شك.

الرد : - ان مؤسسي هذه الديانة لم يأتوا بهذه الكُن من نفوسهم، بل اظهر لهم فم الله المقدس كما سنرى، وليست هذه الكن جديدة في ديانتنا بل انما قد استعملت كثيرا في العهد القديم، فقد دعي الله ابا وقد صرح تعالى ايضا بوجود ابن ودعا اسرائيل ابنه البكر، ويجد القارئ في العهد القديم

نصوصا كثيرة تؤيد ذلك.

ولو افترضنا ان المؤسسين الاولين لهذه الديانة هم الذين ابتكروا هذه الكّن من عندهم فليس ذلك باطلا، وله ثلاثة اسباب وجيهة:

الاول : - بان يعطوا المتلمذين هذه المعارف الالهية بصورة بسيطة ولا سيما اذا كان المتلمذون في بدء دخولهم وهم محاطون بغير المومنين وقد حذّر بفمه الاقدس وقال " لا تطرحوا القدس للكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير لئلا تدوسها وترجع فتمزقكم " وقد كتب القديس غريغوريوس مقالا خاصا في هذا الموضوع واظهر انه لا يجوز لاي كان ان يتكلم عن موضوع اللاهوت.

والسبب الثاني : - ان يحرضوا محبي الحق بواسطة هذه الكن العقلية للارتفاع الى معرفة الاسرار الالهية بنشاط واهتمام، فتتولد حينئذ نظرية جديدة من النظرية السابقة وادراك اسمى من الادراك السابق وهكذا بواسطة هذا التدرج العقلي يتوصلون الى المعرفة العليا وبرهانا لذلك قد اتخذ العلماء الاقدمون هذه الطريقة فاذاعوا تعاليمهم بالغاز وامثال مثل فيثاغوروس وغيره.

والسبب الثالث : - لكي ندرك النظريات الغامضة العسرة الفهم بواسطة الاصطلاحات الخاصة بنا (الروح والحياة مثلا) وهذه وان كانت اسمى من ادراكنا ولكننا نرتقي الى معرفة المجهول بالمعلوم كما ينص قانون الطبيعة العادل، كما قال القديس ديونيسيوس " ان علم اللاهوت قد استعمل تعابير شعرية بالنسبة الى العقول الفتية، فاحضر امام عقلنا تشابيه بسيطة ولطيفة لكي نفهم بواسطتها المدركات السامية، ونرد على قولهم بان الدين يكون اكثر سهولة واقرب

الى القبول اذا تجرد من هذه الاصطلاحات العويصة بقولنا: ان هدف واضعي كل دين هو ايصال اتباعه الى الحق بغض النظر اذا كان سهلا قبوله او لا، ولو قبلنا هذا الافتراض لشذذنا عن الحق لانه ليس كل سهل القبول حقا، ومع هذا ان الدين المسيحي مع صعوبة فهمه هو سهل القبول للملوك والصعاليك للعلماء والجهلاء، ومع غموض هذا الدين عن الفكر البشري المجرد وكثرة مواعيده المهمة بالنسبة الى الانسان، فقد قبله كثيرون واستهانوا بالسيف والتعذيب، ولو كان فهمه (الدين المسيحي) سهلا وقبوله مستساغا بالنسبة الى الانسان، لكان انكاره سهلا واستبداله بالعجل بسيطا كالدين اليهودي.

النظرية السادسة

في ان الابن والروح وان كانا معلولي اقنوم الاب لكن خاصة الابن البنوة او الولادة وخاصة الروح الانبثاق

ان سبب كون خاصة الابن البنوة فقط، وخاصة الحياة او الروح الانبثاق وليس البنوة هو هذا، ان الكلمة عندما تكون كامنة في العقل تتلد منه بحركة فكرية، اما الحياة فليست خفية او كامنة لان الكائن هو حي، وليست كالكلمة التي تكون تارة خفية كامنة وطورا تظهر، ولكنها (الحياة) تدل دائما على الظهورلانها تحيي الكائن على الدوام كما يؤيد علم اللاهوت، ان الروح يهب حيث يشاء ومن اجل ذلك هو ظاهر غير منقطع فمن العدل اذا ان تكون خاصة الابن الكلمة البنوة وخاصة الحياة اي الروح القدس الانبثاق.

اعتراض : ـ اذا كنت لا تُطلق لقب الكلمة على ما تنطق به وتطلقه، بل تخص ذلك بالكلمة العقلية كما برهنت سابقا، فلماذا تقول انها تبرز للظهور بواسطة ولادتها من العقل، ان الشيء الذي يدل يولد ويظهر هو الذي يطلق في الهواء.

الرد : ـ ان كلمة التفكير وان كانت لا تظهر بصورة محسوسة، لكنها تعرف بواسطة تحاديد منطقية مولودة وظاهرة، فاننا ندرك ونتعلم معارف كثيرة تلك التي لم نكن نعرفها من ذي قبل، وواضح ان هذه المعارف لا تدخل الينا من الخارج فينتج " كلمة " اعني يعرفها، ولكن بالنسبة الينا نحن محدودي المعرفة والذين تكون معارفنا بالقوة، فالكلمة المولودة من عقلنا هي ذات بداية، اما عند الخالق وهو كلي الكمال وجميع معارفه هي بالفعل لا بالقوة، فكلمته مولودة ازليا لانه لم يكن هناك زمن لم تكن هذه المعرفة فيه بالفعل، وهذه هي كلمته، ونحن ايضا بما اننا نعرف الكائن بانواع مختلفة بسبب ضعف تفكيرنا، فكثيرة هي الكلمات المتولدة من عقلنا، اما الخالق فبما انه يعرف الكائنات الكثيرة معرفة واحدة وهي المعرفة الكامنة في ذاته فكلمته واحدة وهي التي دعيت بعدل " الوحيد ".

النظرية السابعة

في ان الاقانيم الثلاثة جوهر واحد وطبيعة واحدة

ان جوهر الاقانيم الثلاثة اعني طبيعتهم هي واحدة، لانه لو كان لهم ثلاث طبائع مختلفة لكان كل منهم اما حكيما وحيا او غير حكيم ولا حي، والافتراض الاول باطل، لان حكمة كل منهما وحياته لما كانا اقنومين يجب ان يكونا

متميزين، واذا كانا طبيعتين مختلفتين فيجب ان يكون للحكمة حكمة اخرى وللحياة حياة اخرى، وينتج من ذلك تسلسل لا متناه وذلك محال، والافتراض الثاني ايضا ليس حقيقيا، لان الكائن الذي لا حكمة فيه ليس الها ولا استطيع ان اتصوره كذلك.

النظرية الثامنة

في ان كلا من الاقانيم اله كامل ومع ذلك ليسوا ثلاثة آلهة

ان كل واحد من اقانيم الثالوث الاقدس هو اله كامل وخالق وازلي ولا نقول عنهم انهم ثلاثة الهة او ثلاثة خالقين او ثلاثة ازليين، ونؤيد هذا ببرهانين:

البرهان الاول : - ان القول بثلاثة الهة وثلاثة خالقين وثلاثة ازليين يؤدي الى تثليث الطبائع وتمزيق الجواهر، وقد فندنا هذه الفكرة سابقا، ولذلك لا ندعوهم ثلاثة الهة وثلاثة خالقين وثلاثة ازليين لاتحادهم بالجوهر، وكونهم الها واحدا وخالقا واحدا وازليا واحدا، وكل منهم يحوز اقنومية كاملة غير منقوصة

البرهان الثاني : - ان كل واحد من الاقانيم الثلاثة اله كامل، وليسوا ثلاثة الهة، لانهم ذو معان دالة على الاقانيم، كالابوة والبنوة والانبثاق، وبذلك يمتون الى بعضهم بصلات وثقى، وهذه الصلات لا تؤدي بهم الى كثرة الطبائع، مثال ذلك ان داود مثلا ابن يسى هو انسان وهو ابو سليمان هو

انسان ايضا وجد رحبعام انسان ايضا، ولا ندعو داود ثلاثة ولكنه هو عينه، والطبع الالهي يقرب من هذه الكيفية، وان كان مع الابوة الها ومع البنوة الها ومع الانبثاق الها ايضا، ولا يجب ان يعرفوا بسبب ذلك ثلاثة الهة، بل اله واحد وازلي واحد وخالق واحد.

اعتراض مثلثي الالهة : - ان عدم قولنا عن داود ثلاثة رجال سببه كون داود اقنوما واحدا ولكن عندما تقولون بثلاثة اقانيم وكل منها اله كيف لا يكونون ثلاثة الهة؟

الرد : - نردكم بقولنا ان يسى هو جوهر وليس عرضا، وكذلك داود جوهر وسليمان ايضا جوهر، ولكنهم ليسوا ثلاثة جواهر او طبائع بل ثلاثة اقانيم فقط، لان جوهرهم واحد وطبيعتهم واحدة هي كونهم بشرا.

الاعتراض : - لا نقول عنهم ثلاثة طبائع او ثلاثة جواهر، ولكن ثلاثة من البشر، وكذلك انتم وان لم تقولوا بثلاثة جواهر وثلاثة طبائع، فيجب ان تقولوا بثلاثة الهة مرغمين.

الرد : - ان اسم الانسان يطلق على المتساويين بالطبيعة فقط، وليس كذلك الله، فالبشر مفصولون بالطبيعة، لان شعوبا كثيرة تدعو المخلوقات الهة كالملائكة والشياطين والشمس والقمر والاجرام، واخرون يؤلهون الاصنام كالبعل وداجون، وموسى وهو انسان دعي الها لفرعون، ولذلك لما كانت هذه الكثرة من الناس نطلق على كل فرد منها كلمة انسان ولا يؤدي ذلك الى كثرة الطبائع الانسانية، كذلك اذا دعونا كل اقنوم الها ومع ذلك يكونون طبيعة واحدة نكون صادقين، فالاقانيم الثلاثة اله واحد وازلي واحد وخالق واحد.

النظرية التاسعة

في ان خاصة الروح القدس هي الانبثاق، فما معنى اضافة علم اللاهوت على الانبثاق ان الروح القدس ياخذ من الابن؟

ان التجلي على العالم يؤيد قولنا ان الروح القدس ياخذ من الابن، وذلك ثابت بالبرهانين التاليين:

البرهان الاول : - ان الولادة التي هي خاصة الابن ليست الا اشراق المكنون وظهور الخفي، وبظهوره ظهر الروح وتجلى للعالم وعرف بين الناس بعد ان لم يكن معروفا لديهم، فهذا الظهور قد اخذه الروح من الابن وان كان هو بذاته موجودا ازليا.

البرهان الثاني : - لو لم يتجسد الابن في آخر الازمنة لما عَرف الروح حقيقة بين البشر، اما الانبياء فقد عرفوه معرفة رمزية ضئيلة منذ القدم، وذلك واضح من اقوالهم، ولكن لما ظهر الابن متجسدا عبَّر عن ظهور الروح القدس قولا وفعلا، عرفه قولا بالموهبة التي منحها لرسله، وعرفه بالعمل عندما اخرج هذه الموهبة من القوة الى الفعل بشبه السنة نارية، وبشكل الحمامة التي حلت عليه عندما كان يعتمد، واما قول البعض انه ياخذ من الابن قوة وسلطانا وارادة، فهو امر ظني فقط، ولا يمكن تأييده منطقيا، وذلك لثلاثة اسباب مؤَيدة بثلاثة براهين:

البرهان الاول : - اذا قلنا ان كل ما للاب هو للابن والروح القدس ما عدا الابوة، وكل ما للابن هو للاب والروح ما عدا البنوة، وكل ما للروح هو للاب والابن ما عدا الانبثاق، اذا قلنا ذلك نؤكد ان القوة والسلطان والارادة هي غير

الابوة والبنوة والانبثاق، فليس صحيحا اذن ان ياخذ الروح من الابن هذه الاشياء.

البرهان الثاني : ـ اذا كان الروح محتاجا الى شيء من هذه الصفات لياخذها من الابن فاما يحوزها وياخذها او لا يحوزها، والافتراض الاول ليس صحيحا، لان الكائن الحائز على شيء لا يحتاج حيازته مرة اخرى، والشيء الموجود يؤخذ كانه غير موجود ويتساوى الموجود بغير الموجود، وذلك محال، والافتراض الثاني ايضا باطل لانه يؤدي الى نقص في اقنوم الروح وهذا اشد محالا.

البرهان الثالث : ـ اذا كان ما ياخذه الروح من الابن موجودا في الآب، فلماذا ياخذه الروح من الابن على الاخص ولا ياخذه من الاب، واذا كان الشيء ليس موجودا في الاب فيكون الاب ناقصا بالقوة او بالسلطان او بالارادة او بشيء آخر وذلك محال.

اعتراض : ـ اذا كان لاحد الاقانيم صفة او ميزة خاصة لا توجد في الاقنومين الآخرين، يؤدي ذلك الى النقص، وينتج منه ان يطرأ النقص على كلهم، لان ميزة كل منهم لا توجد في غيره.

الرد : ـ ان عدم وجود ميزة كل منهم الخاصة في الاقنومين الآخرين تؤدي الى ان كل اقنوم هو غير الاقنومين الآخرين وذلك ليس محالا، ولكنه ضروري اي الا يكون الاب ابنا او روحا ولا الابن مخالفا للباقيين بالارادة، فذلك يؤدي الى نقص في الطبيعة والاقنوم وذلك اكثر محالا.

المقصد الثاني

البراهين النقلية المؤيدة هذا البحث

البرهان الاول : ـ التوراة " هلموا نعمل انسانا على صورتنا كشبهنا " واداة الجمع هنا تظهر صراحة ان القائل اكثر من واحد. ونتأكد ان هذه الجملة نطق بها الثالوث الاقدس فقال (نعمل وصورتنا وشبهنا) وهذا يشير من طرف خفي الى التثليث للذين يفهمون.

البرهان الثاني : ـ التوراة " هلموا ننزل الى بابل ونبلبل هناك السنتهم ".

البرهان الثالث : ـ فيها ايضا " انزل الرب على سدوم نارا من امام الرب ".

البرهان الرابع : ـ المزامير " ليباركنا الله الهنا وليباركنا الله ".

البرهان الخامس : ـ فيه ايضا " بكلمة الرب خلقت السموات وبروح فيه كل جنودها ".

البرهان السادس : ـ فيه ايضا " امجد كلمة الله ".

البرهان السابع : ـ اشعياء " رأى اشعياء السرافيم وسمعهم يهتفون ثلاث مرات قدوس قدوس قدوس الرب القوي " وذلك يدل على الاقانيم الثلاثة والاله الواحد (التثليث والتوحيد).

البرهان الثامن : ـ الانجيل " اذهبوا وتلمذوا جميع الامم وعمدوهم باسم الاب والابن والروح القدس ".

البرهان التاسع : ـ فيه ايضا " كما ان للاب حياة في ذاته هكذا اعطى الابن ايضا ان تكون له حياة في ذاته وقال ايضا روح الحق الذي من الاب ينبثق ".

البرهان العاشر : ـ فيه ايضا " من يجدف على الروح القدس لا يغفر له لا في هذا العالم ولا في المزمع ".

البرهان الحادي عشر : ـ فيه ايضا " الله روح هو ".

البرهان الثاني عشر : ـ بولس " اما الهنا فهو واحد الاب الذي منه كل الاشياء، والابن الذي بيده كل الكائنات ".

البرهان الثالث عشر : ـ هو ايضا " ان الروح يفحص كل شيء حتى اعماق الله، فمن يعرف الانسان وما في الانسان الا الروح الذي في الانسان، هكذا ايضا ليس احد يعرف ما في الله الا روح الله".

البرهان الرابع عشر : ـ الابركسيس " هكذا ترآءى للروح القدس ولنا ايضا الا يتثقَّل على التلاميذ اكثر من هذه الامور الضرورية ".

البرهان الخامس عشر : ـ فيه ايضا " وسار الرسل في فريجية وغلاطية ومنعهم الروح القدس من ان يتكلموا بكلمة الله في اسيا".

البرهان السادس عشر : ـ فيه ايضا " كانوا يريدون ان يذهبوا الى بيثونية ولم يسمح لهم روح يسوع ".

المقصد الثالث

في البراهين الخارجية التي تؤيد هذا البحث

البرهان الاول : - قال هرمسطريس " ان النور المعقول المنبثق من النار الازلية هو واحد فقط، ويستنير منه العقل العام، ولا يمازجه شيء آخر، وهو يحيط بكل شيء بالروح، ولا يوجد غيره لا اله ولا ملاك ولا شيطان ولا جوهر آخر يشاركه بالالوهية، بل هو وحده الاله والآب، وكل شيء به وجد وهو تحت سلطانه الذي تخرج منه كلمته كاملة وتولد وهي خالقة مثله، وبولادتها حلت على المياه فجعلتها مثمرة.

البرهان الثاني : - ورد في الطِّلسَّم الذي دُفِع الى هاليس في افريقية عندما سأل عن الذي سيخضع الارض بعده او اخضعها قبله، فقيل له قد اخضعها قبلك الله وبعدك يخضعها الكلمة والروح المتساويان، وهؤلاء كلهم (الله والكلمة والروح) هم واحد وهو الذي سلطانه الى الابد، والآن ستموت انت عاجلا ويبيد ذكرك.

البرهان الثالث : - قال اونوميوس الفيلسوف " ان ينبوع الاب غير الزائل هو دائم الجريان، وبارادته له قوة تساويه بالسرعة، ومنه ينحدر الكلمة العظيم الذي يمسك كل شيء بقوته.

البرهان الرابع : - قال بلوتارك " لا نستطيع ان نتصور شيئا قبل العلة الازلية، وكل شيء قد تأتَّى منها، ولها كائن مثلها وكائن آخر يساويها، ولكن لا ينفصلان عنها.

البرهان الخامس : - قال هورميس " لما كنت الها وابا لم تنل ذلك من كائن آخر، ولم تحز وجودك الدائم من غيرك، وبعدك اعرف كائنا واحدا مثلك، وكما هو معروف انت

ولدته، وهو ابن لك واله من اله وجوهر من جوهرك الذي يحمل دائما صورتك غير الزائلة، وشبهك التأم ليكون هو فيك وانت فيه كمرآة ووجه جميل متَّحدين.

البرهان السادس : - قال ارسطوطاليس " ليس شيء اقدم وجودا من ابن الله لان منه (الله) تحدَّر الكلمة الفائق القوة.

البرهان السابع : - قال سوفوقلوس " ان هذا هو الله الاب الذي هو من نفسه بلا آب وابنه الذي منه، والذي اكمل عدده الثلاثي، واما نحن البشر والملائكة فنحن ذرة صغيرة لا نستطيع الا السكوت امامه.

البرهان الثامن : - قال افلاطون " واحد هو علة الكل ومنه ابن واحد وهذا هو واحد قبل الازمنة، وهو ازلي وابدي يمتاز عنه ولا ينفصل، ولا يساويهما شيء آخر بالازلية.

ملاحظة : - ان الذي ترجم هذه الشهادات والطلاسم من اليونانية الى السريانية هو الفاضل نونا، وقد وجدت شهادة اخرى، ولأنها كانت تشبه كلام هوميروس (الرمزي) لم استطع تفسيرها.

الفصل الثاني
في آراء منكري التثليث

المقصد الاول
اعتراضاتهم العقلية
وهم الفلاسفة واليهود والمسلمون والسابليون

الاعتراض الاول : - لو كان لواجب الوجود اقانيم اكثر من واحد لكانت تلك الاقانيم اما واجبة الوجود او ممكنة، والافتراض الاول باطل لسببين، الاول لان واجب الوجود هو واحد فقط، والثاني لان هذه الاقانيم تمتاز عن بعضها بواسطة الطبيعة، ومن كان له فصل غريب هو ممكن، وليس واجب الوجود (وبالتالي ليس الها) والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لان الاقانيم الممكنة تفتقر الى علة، ولا يوجد علة الا واجب الوجود، وأن تكون هذه العلة علة وجود اقانيم في ذاتها لا يمكن، لانها تكون بوقت واحد فاعلا بنفسه ومنفعلا لنفسه وذلك محال، ويجب والحالة هذه ان يكون منفعلا لفاعل آخر خارج عنه، والاقانيم التي تقولون فيها لما كانت غير واجبة الوجود ولا ممكنة ليست اذن موجودة، لان كل شيء موجود اما ان يكون واجب الوجود او ممكنا.

الاعتراض الثاني : - لو كانت حكمة الله اعني كلمته، وحياته اعني روحه اقنومين متميزين لوجد الله مفتقرا اليهما ليكون حكيما وحيًا. والمفتقر ليس الها. وينتج من ذلك ان الله ليس الها وذلك محال.

الاعتراض الثالث : - لا يمكن ان يوجد اكثر من اقنوم

للجوهر غير الهيولي. لان تعدد الاقانيم يكون بواسطة تنويع الاشكال الحاصلة في العقل، وهي القد والقامة والالوان والانواع والاوقات. وهذه كلها يجب ان يمتاز بها الاقانيم، فان سقراط لا يمتاز عن افلاطون بالطبيعة او الجوهر، لكن بهذه الفوارق، ولولا وجود هذه الفوارق، لما امتاز عنه بشيء مطلقا. ولما كانا اثنين بل واحد، فكيف اذن يمكن وجود الاقانيم مع عدم وجود مثل هذه الفواصل الهيولية او المحسوسة. ولما كان الخالق غير هيولي فاقنومه ايضا واحد هو كجوهره.

الاعتراض الرابع : ـ كل جوهر ليس له اقنوم واحد يمتاز عن اقانيمه بان يكون هو معقولا واقانيمه محسوسة. فالجوهر البشري لا يدرك الا في العقل فقط. واما اقانيمه فبالحواس، كسقراطيس وافلاطون ولما كان الخالق معقولا غير محسوس، فاقنومه اذن واحد كجوهره.

الاعتراض الخامس : ـ ان كل واحد من اقانيم الجوهر الالهي اذا كان ازليا كالجوهر الالهي. اما ان ينفصل الجوهر والاقنوم من بعضهما او لا ينفصلان، والاول ليس صحيحا، لان الجوهر الالهي يكون مركبا من الازلية ومن ما يميزه عن ذلك الاقنوم. وكل مركب ليس ضروري الوجود. والجوهر الالهي لما كان ضروري الوجود. ليس اذن مركبا. والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا. لانه وان لم ينفصل الجوهر عن الاقانيم، يجب ان يكون هو ايضا جوهرا كالاقانيم ويجب ان يكون لكل من الاقانيم جوهر خاص، ولما كان الاقانيم ليسوا بثلاثة جواهر لا يجب اذن ان يكونوا ثلاثة اقانيم.

الاعتراض السادس : ـ ان هذه الاقانيم الثلاثة اما انها ازلية او غير ازلية. والافتراض الاول ليس صحيحا، لان كل

ازلي هو ضروري (واجب الوجود) ولو كان هناك اكثر من ازلي واحد، لكان في الوجود اكثر من ضروري واحد، وهذا محال. لان ضروري الوجود (واجب) واحد هو، والافتراض الثاني ايضا ليس صحيحا، لان الامر يؤدي عن عدم وجود اقنوم ازلي لضروري الوجود، لان كل جوهر لا يستطيع ان يوجد بالفعل الا بواسطة الاقنوم، وإلا لكان ضميرا مجردا بسيطا فقط، ولما كانت هذه الاقانيم غير ازلية، يمكن ان لا تكون موجودة ايضا، لان كل موجود اما انه ازلي او غير ازلي.

الاعتراض السابع : - لا شك في ان الله تعالى يعرف امورا كثيرة. فهو يعرفها اما بمعرفة اي حكمة واحدة التي هي الكلمة او بواسطة معارف متناهية. او بواسطة معارف غير متناهية، والافتراض الاول ليس صحيحا، لانه هذه المعارف المتناهية تكون حَريَّة بكائنات متناهية بالعدد وذلك محال، والافتراض الثالث ايضا ليس صحيحا، لان وجود عدد غير متناهي مستحيل. كيف لا وكل عدد يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان هكذا هو متناه كما اوضحنا سابقا، ولما كانت هذه الفكر الثلاث مستحيلة. فاذن الخالق لا يعرف الاشياء بواسطة المعرفة اي الحكمة التي هي اقنوم الابن.

الاعتراض الثامن : - لو كان الله يعرف هذه الاشياء بواسطة كلمته. لكان من الضروري ان يعرف كلمته بواسطة كلمة اخرى او ليس بواسطة كلمته. وهذا الافتراض ليس صحيحا، لان الكلمة التي بواسطتها يجب ان يعرف كلمته يجب ان يعرفها ايضا بواسطة كلمة اخرى، وهذه بواسطة اخرى، وهكذا حتى اللانهاية، وذلك محال، لان ذلك يَنتج وجود اقانيم كثيرة، اذن لا يعرف الله كلمته بواسطة كلمة

اخرى، ولما كانت كلمة بعض معارفه، لا يعرف اذن بقية معارفه بواسطة هذه الكلمة، ومن هنا ينتج ان ليس للخالق كلمة كاقنوم.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : ـ لو استحال ان يكون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا معا، لاستحال ان يكون شيئان معلولين لعلة واحدة، ولما كان ذلك غير مستحيل كما سنؤيد نكتفي الان بهذا البرهان.

الرد على الاعتراض الثاني : ـ لما كان الجوهر الالهي مفتقرا الى كلمته وروحه فهو مفتقر ان يكون (حكيما وحيا فقط وهذان الشيئان في نفس جوهره) ولا يفتقر الى شيء خارج عن جوهره، وهذا الافتقار لله يؤدي الى محال لانه بالحقيقة ليس افتقارا، وان كنا عبرنا عنه لضيق اللغة وحاجتها بكلمة افتقار، لانه لا يوجد لله كلمة وروح خارجا عن جوهره. فاننا نقول ان الانسان لكي يكون انسانا يجب ان يكون حيا وناطقا (يفتقر الى الحياة والنطق) وواضح ان الانسان ليس شيئا آخر مفترقا عن اجتماع الحياة والنطق، ومع ان الانسان هو من الكائنات المركبة، فليس ذلك بمحال عليه. فكيف يكون محالا اذن بالنسبة الى البسيط.

الرد على الاعتراض الثالث : ـ ليس من الضروري تعدد الاقانيم عند تعدد الاشكال. لان تعدد الاقانيم يفترض تعدد الانواع المادية. فالقضية الكلية من الممكن ان يفيدها الى قضية جزئية كما ينص علم المنطق. والنفوس الناطقة

عندما كانت متساوية بالجوهر فلا تمتاز عن بعضها بالاقنومية الا بالانفصال الذاتي، وذلك قبل الاتحاد بالجسد وبعده كرأي ارسطو، وبعد الانفصال عنه كرأي افلاطون، اما الجوهر الالهي فاقانيمه مفصولة عن بعضها بدون اختلاف او انفصال بالانواع المادية وما اليها.

الرد على الاعتراض الرابع : ـ ليس كل جوهر ذو اقانيم متعددة يحوي اقانيم محسوسة، كما برهنا في مثل النفوس الناطقة المنفصلة عن اجسادها.

الرد على الاعتراض الخامس : ـ ان الابدية لا تحوز معنى الازلية، لانها تنفي فقط عدم البداية، ولذلك لا يمكن ان تكون جزء الشيء، اي ان يتركب منها ومن شيء آخر شيء جديد.

الرد على الاعتراض السادس : ـ ان الشيء الازلي لا يكون دائما ضروري الوجود وذلك مؤيد ببرهانين:

الاول : (١) ـ ان هذا العالم كفكرة الفلاسفة الخارجين هو ازلي ولكنه ليس ضروري الوجود، لان هذه الصفة ليست ذاتية فيه لكنه اخذها من الخالق.

والثاني : ـ ان الازلي هو الذي لا بداية له، وهو ضروري الوجود وليس له علة ولهذا يمتاز عن الازلي الاول، وينتج من هذا ان الازلية وضرورة الوجود يتفقان تارة ويختلفان اخرى.

---

(١) يزيد المؤلف هنا ان العالم ازلي بالقوة، وذلك بالنسبة الى وجوده في عقل الخالق منذ الازل وهذه الازلية منحت له من الخالق وليست جوهرية او ذاتية فيه، اما بالفعل فهو حادث لانه كان بعد ان لم يكن، وغاية المؤلف من هذا ايجاد الفرق بين الازلي الواجب الوجود وهو الله والازلي بالقوة وبالمنحة وهو العالم.

الباب العاشر

في ان الابن والروح ليسا مخلوقين ومحدثين حسب رأي الاريوسيين والمقدونيين وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في تأييد هذا الرأي وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه النظرية

البرهان الاول : ـ اذا كان الابن والروح القدس مخلوقين، يكونان متساويين للمخلوقات. واذا كانا كذلك، فاما ان يتساويا معا بالطبيعة او لا يتساويان. والافتراض الاول غير صحيح. لانهما اذا كانا متساويين لبقية المخلوقات، وهذه المخلوقات هي منفصلة عن الآب، يكون الابن والروح القدس ايضا منفصلين ومتميزين عن الآب وهذا محال، لاننا اثبتنا فيما مضى ان الاقانيم الثلاثة متساوون في الجوهر. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانهما اذا كانا مختلفين ومتميزين عن المخلوقات بالطبيعة، يلزم ان يكون في المخلوقات طبيعة قابلة ان تكون مخلوقة. فالابن والروح اذن اذا كانا مخلوقين. يكونان متساويين للمخلوقات وهذا محال،

وقد ايدنا انهما يختلفان. اذن هما غير مخلوقين.

البرهان الثاني : - ان الاب عندما خلق الابن والروح القدس - على رأيكم - اما انه كان ذا حياة وحكمة او لم يكن، والافتراض الاول غير صحيح، لانه لا يمكن وجود شيء مرة ثانية بعد وجوده، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان غير الحي لا يستطيع ان يخلق ابدا، وغير العاقل فليس فقط لا يستطيع ان ينظم شيئا، بل لا يستطيع ان يعمل شيئا.

البرهان الثالث : - واخيرا نقول: هل خلق الآب الابن والروح قبل ان يخلق الزمن او بعده؟ فاذا كان الاول صحيحا لانه لو امكن وجود البرايا بدون زمان لكانت خلقتها باطلة. واذا كان التالي ايضا غير صحيح، لانه لو تمكن من ان يخلق شيئا دون ان يكون له حياة وحكمة، الكائنان اللذان هما اقنوما الابن والروح القدس، فباطلا وجد الابن والروح القدس.

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي تؤيد هذا البحث

البرهان الاول : - من الانجيل " في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله والله هو الكلمة ".

البرهان الثاني : منه ايضا " الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو خبر ".

البرهان الثالث : منه ايضا " ان الله ختم الآب ".

البرهان الرابع : - منه ايضا " ان الله روح والذين يسجدون له، فبالروح والحق ينبغي ان يسجدوا ".

البرهان الخامس : - بولس " نرى مجد الرب كمن بمرآة، ولذلك الشكل نتغير من مجد الى مجد كما من الرب الروح ".

الجواب على البرهان الاول : - اعلم ان البرهان الاول يعرفنا بان الابن ليس مخلوقا، لانه لو كان مخلوقا لقال يوحنا " في البدء خلق الله الكلمة " وليس " في البدء كان الكلمة " وذلك واضح من قول موسى عنما تكلم عن الخلقة اذ قال " في البدء خلق الله السموات والارض " وليس " في البدء كانت السماوات والارض " لان لفظة (كان) لا يمكن اطلاقها على المخلوقات، ولا لفظة الغير المخلوقين للمخلوقين.

الجواب على البرهان الثاني : - ويظهر هذا البرهان بان الكلمة هو شريك طبيعة الاب، فان الحضن ههنا يشير الى طبع الله الخفي، لذلك فهو ليس مخلوقا.

الجواب على البرهان الثالث : - ان الكلمة هو اله حقيقي لذلك ليس مخلوقا ولكنه مولود. كما قال المرتل " لاني ولدتك قبل كوكب الصبح ".

الجواب على البرهان الرابع والخامس : - ويؤيدان بان الروح هو رب واله، لذلك ليس مخلوقا. والخلاصة ان هذه البراهين تؤيد بان كلا من الابن والروح اله ورب، وكل من كان ربا والها هو خالق وليس مخلوقا.

الفصل الثاني

في رأي الذين يعتقدون بان الابن والروح القدس مخلوقان ومحدثان

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقول المعترضون هل الاب بارادته ولد الابن وبثق الروح او بدون ارادته؟ فاذا كان بارادته، هذا هو المطلوب. اذ يكون الابن والروح معلولي الارادة وليس الطبيعة، وبالتالي يكونان مخلوقين ومحدثين. واذا كان بدون ارادته، فيكون الاب عندئذ مرغما ومضطرا بصيرورته علة للابن والروح وذلك محال، ولما كان هذا الافتراض الثاني باطلا، فمن الضرورة ان يكون الاول حقيقيا .

الاعتراض الثاني : - يقولون هل كان الابن والروح موجودين، فولد الاول وانبثق الثاني او غير موجودين، فاذا كانا غير موجودين. هذا هو المطلوب. اذ يكونان ذا بداية. وكل ذي بداية مخلوق، فالابن والروح مخلوقان، ولا يمكن ان يكونا موجودين، فولد الاول وانبثق الثاني، لئلا تؤدي الى وجود الموجود ثانية وذلك محال.

الاعتراض الثالث : - يقولون اذا كان عدم الولادة ليس خاصة الطبيعة الالهية، فتكون الولادة ايضا ليست خاصته. لان لكل شيء وجهتين سلبية وايجابية، ولما كان الابن مولودا

لا غير مولود، فلا يحوز اذن الطبيعة الالهية، واذا كان موجودا، فيجب ضرورة ان يكون مخلوقا اي محدثا.

الاعتراض الرابع : - يقولون ان كل موجود اما ان يكون مولودا او غير مولود، فالروح اذن اما مولود او غير مولود، ولما كان غير مولود ولا مولود فليس موجودا، لانه اذا كان مولودا فهو ابن، واذا كان غير مولود فهو اب وليس روح، فالروح اذن ليس موجودا بكليته.

الاعتراض الخامس : - يقولون هل يلد الاب الابن ويبثق الروح دائما ام لا، ولما كان الافتراض الاول غير صحيح، لئلا يؤدي الى وجود الموجود ثانية وذلك محال. وجب اذن ان يكون الافتراض الثاني هو الصحيح اي لا يلد ويبثق دائما، ومن هنا يظهر ان ولادة الابن حدثت من مدة، وبالتالي لها نهاية، وهكذا انبثاق الروح، ومن كان له نهاية لا بد ان تكون له بداية، وكل من له بداية مخلوق، فالابن والروح اذن مخلوقان.

الاعتراض السادس : - يقولون هل الاب هو علة الابن والروح بالطبيعة ام بدون الطبيعة؟ فاذا كان بدون الطبيعة، هذا هو المطلوب. لان كل معلول لا يكون معلولا بالطبيعة فهو مخلوق وحادث، فالابن والروح اذن مخلوقان ومحدثان، واذا كانا معلولين بالطبيعة، فيكونان متأخرين عند الطبيعة، ومن كان كذلك، لا يجب ان يساوي جوهره طبيعة علته. ولانهما يتساويان بالطبيعة، فليس تقديم او تاخير الا بالزمن، كما يختلف سليمان عن داود، وواضح انه ليس متاخرا عنه بالطبيعة بل بالزمن فقط، ولما كان الابن والروح مختلفين وغريبين بالطبيعة عن الاب فهما اذن مخلوقان وحادثان.

الاعتراض السابع : - يقولون هل الاب هو اب في الطبيعة

ام في الصناعة؟ فاذا كان في الصناعة، هذا هو المطلوب، اذيكون الآب خالقا والابن مخلوقا. واذا كان في الطبيعة، كذلك هو المطلوب، اذ يؤدي بنا الامر الى تمييز طبيعتي الاب والابن، فان تلك الطبيعة يمكن ان تكون علة، والمعلول لا يمكن ان يكون، ويجب ان يكونا مختلفين عن الطبيعة التي تكون بالعكس اي يمكن ان تكون معلولة، ولا يمكن ان تكون علة. فالابن اذن اذا كان مولودا من الآب فهو شريك بطبيعته وليس مولودا بل مخلوق وحادث.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الرد على الاعتراض الاول : ـ نقول ان الشيء الذي يكون علة طبيعية لشيء آخر، يجب ان يكون حيا وعاقلا، لان من كان حيا وغير عاقل لا يقال عنه يريد ان يخلق المعلول او لا يريد كحالة النار في تسخينها الاجسام. واذا كان حيا وعاقلا، تتبع ارادته بطبيعتها لعقل معلوله. اي ان عقل معلوله يصبح علة لترضى عنه علته. ومن هنا يتعلَم ان الارادة هي معلولة لمعلول العلة وليست علة المعلول. فالعقل مثلا يصدر عن النفس الناطقة طبيعيا، والنفس تشاء به، وليس من العدل ان نقول بان العقل هو معلول ارادة النفس، لانه يصدر من طبيعتها طبيعيا، ولا من العدل ايضا القول بما ان العقل لا يسمى معلول ارادة النفس، فالنفس مضطرة ومرغمة في اصدارها اياه، لانها تشاء به بعد وجوده، ولا يجب ان نفهم هذه القدمية والبعدية وقتيتين، بل ان قدمية العلة والمعلول وبعديتها كحركات الاصبع والخاتم. فنقول

تحركت الاصبع ثم تحرك الخاتم، ثم تحركت الاصبع، وان تحرك كلاهما معا في لحظة واحدة. وبهذا الشكل نقول ان الاب الخفي طبيعيا أولد الابن المسجود له وبثق الروح القدس السامي عن الازمان والاوقات. وشاء بذلك بارادته، ومن هنا يظهر ان ارادة الآب تتبع ارادة الابن والروح، وليس ارادة الابن والروح لارادة الاب كما يدعي السفسطيون الاريوسيون والمقدونيون.

الرد على الاعتراض الثاني : - نقول ان ولادة الابن ليست شيئا آخر، فقط انها له من الاب بما انه كائن منذ البدء والآن، والى الابد، وهكذا انبثاق الروح. فالابن بكونه ابنا يقال انه ولد، وكذلك الروح بكونه روحا يقال انه انبثق. ومن هنا نعلم ان الكلام لا يؤدي بنا الى الاعتقاد بوجود الموجود ثانية، لان بكونهما ابنا وروحا، الأول ولد والثاني انبثق، لانهم متساوون بالوجود الازلي، وان وجود كل منهم وولادته وانبثاقه لا يتقدم احدهم الآخر، لازليتهم.

الرد على الاعتراض الثالث : - نقول ان الطبيعة الالهية هي طبيعة عامة، وعدم الولادة والولادة تتبعان الاقانيم المتميزة، لذلك لا يحسن ان نقول: اذا كان عدم الولادة خاصة الطبيعة الالهية، فالولادة لا يجب ان تكون خاصة كما لا يليق ان نقول: اذا كان عدم النطق خاصة الحيوان، فالنطق لا يجب ان يكون خاصته.. ومن هنا يظهر ان الانسان الناطق لا يحوز على الطبيعة الحيوانية وهذا محال. لان الطبيعة الحيوانية الطبيعة العامة، ويتبع النطق وعدمه اشكالها المختلفة.

الرد على الاعتراض الرابع : - نقول ان عدم الولادة ليست خاصية الآب، فكيف يكون الروح غير المولود ابا. اما

عدم الولادة فيتبع الآب والروح معا على السوآء، لان خاصة الاب هي الابوة لا الولادة، وخاصة الروح هي الانبثاق وليست عدم الولادة.

الرد على الاعتراض الخامس : - نقول ان الاب يلد الابن ويبثق الروح دائما. اي ان كليهما موجودان في الاب منذ الازل والآن، والى الابد، كما قلنا في الرد على الاعتراض الثاني. ومن هنا لا يعتري كلامنا اي محال.

الرد على الاعتراض السادس : - نقول ليس كل من كان بالطبيعة هو علة لشيء معلول، لئلا يختلفان عن بعضهما (العلة والمعلول) فان النار هي علة طبيعية للحرارة، وواضح انهم ليسا منفصلين بالطبيعة (النار وحرارتها) بل لكليهما طبيعة واحدة، وبهذا الشكل والشبه عينه تكون طبيعة واحدة لعلة الآب ولمعلوليه الابن والروح.

الرد على الاعتراض السابع : - نقول ان الطبيعة اما ان تكون عامة وتدعى طبيعة بسيطة. او جزئية وتدعى اقنوما. فالآب اذن هو ابو الطبيعة الجزئية اي اقنوم الابن المختلف عن طبيعة الاب الجزئية اي اقنوم الاب ذاته. ومن هنا لا يحدث اي محال، لان الآب والابن لا يتساويان بالاقنوم بل بالطبيعة فقط.

الفصل الثالث

في براهين الاريوسيين والمقدونيين الكتابية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في ايراد البراهين

البرهان الاول : ـ امثال " الرب خلقني في اول خلائقه وصورني قبل اعماله ومنذ القدم ".

البرهان الثاني : ـ الانجيل " لا يقدر الابن ان يعمل شيئا من نفسه ما لم ير الآب يعمل ".

البرهان الثالث : ـ فيه ايضا " نزلت من السماء لا لأعمل مشيئتي بل مشيئة من ارسلني وكل ما اعطاني لا افقد منه شيئا ".

البرهان الرابع : ـ فيه ايضا " ليعرفوك انت وحدك الأله الحقيقي، ويسوع المسيح الذي ارسلته".

البرهان الخامس : ـ فيه ايضا " لماذا تدعوني صالحا وليس صالحا الا الله الواحد ".

البرهان السادس : ـ فيه ايضا " لا تضطرب قلوبكم آمنوا بالله وبي آمنوا ".

البرهان السابع : ـ فيه ايضا " لا يعرف احد ذلك اليوم الاخير وتلك الساعة لا الابن ولا احد آخر الاَّ الآب ".

البرهان الثامن : ـ فيه ايضا " اشكرك ايها الآب لانك سمعتني وانا اعلم انك تسمعني دائما ولكن لاجل الجمع الحاضر اقول هذا ليؤمنوا انك ارسلتني ".

البرهان التاسع : - فيه ايضا " الاب الذي ارسلني اعطاني سلطانا بما اقول وما اتكلم ".

البرهان العاشر : - فيه ايضا " لو كنتم تحبونني لكنتم تفرحون بذهابي الى الآب، لان ابي اعظم مني ".

البرهان الحادي عشر : - فيه ايضا " وعندما يأتي الفارقليط الذي ارسله اليكم من عند ابي".

البرهان الثاني عشر : - بولس " عندما يسلم الملك لله الآب، عندما تبطل كل رئاسة وكل سلطان وكل قوة، عندما يستَعبد الابن ايضا للذي استعبد الكل ".

البرهان الثالث عشر : - فيه ايضا " الذي في ايام جسده اذ قدم بصراخ شديد ودموع وطلبات وتضرعات للقادر ان يخلصه من الموت وستمع له من اجل تقواه مع كونه ابنا تعلم الطاعة مما تألم به واذ كمل .....الخ ".

البرهان الرابع عشر : - فيه ايضا " وكذلك الروح ايضا يعين ضعفاتنا، لاننا لسنا نعلم ما نصلي لاجله كما ينبغي، ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطق بها، ولكن الذي يفحص القلوب يعلم ما هو اهتمام الروح، لانه بحسب مشيئة الله يشفع في القديسين ".

ايضاح : - يقول الاريوسيون والمقدونيون ان البرهان الاول يعلن جليا ان الابن مخلوق وحادث، والبراهين الاخرى تظهر بانه اقل من الاب، والروح اقل من كليهما. وهذا الاخير اقل من الاب، لانه يصلي عوضنا بانات لا ينطق بها كما يقول الرسول بولس، واقل من الابن لانه أرسِل منه كما شهد الابن ذاته في الانجيل. وما كان اقل من الشيء، لا يمكن ان يكون شريك طبيعته. فالاب والابن والروح ليسوا متساوين بالطبيعة، لانهم يتسامون ويقلون عن بعضهم بدرجات خاصة.

المقصد الثاني
الرد على هذه البراهين

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان كلمة خلقني هنا يعني بها سليمان ولدني (قناني)، ويتضح ذلك من الجملتين السبقتين لها اذ يقول: " انا الحكمة ولدت الفهم " والمخلوق لا يمكن ان يكون خالقا، والتي عقبتها اذ يقول بعد هذه الكلمة المذكورة " ولدت حين لم تكن الغمار وحبل بي قبل ان اقرت الجبال " فلو كانت الحكمة الالهية مخلوقة، كيف كانت تقول ولدت وحبلت، وليس من المحال ان يتكلم السامي بالامور المتواضعة (الوضيعة) لانه كلي الفضيلة والكمال، ولكن المحال اذا تكلم الوضيع بالامور السامية عنه كثيرا جدا.

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان عدم مقدرة الابن على عمل شيء من نفسه، الا ما يرى الاب يعمله، لا يدل على ضعف الابن، بل على عدم استطاعة ايجاد ارادة خاصة للابن لا توافق ارادة الآب موافقة كلية، لان كل ما للاب هو للابن ما عدا الولادة وبالعكس، فاذن كيف يمكن ان توجد للابن ارادة او فعل ليس للآب؟.

الجواب على البرهان الثالث : - نقول ان قول الرب " ليس لاعمل مشيئتي بل مشيئة من ارسلني " يدل على انه ليس للابن ارادة خاصة دون ارادة الاب، بل هي ذاتها. ويتضح ذلك من ارداف كلامه اذ يقول " وهذه مشيئة ابي ان كل من يرى الابن ويؤمن به تكون له الحياة الدائمة وانا اقيمه في اليوم الاخير ". فلو كانت للابن مشيئة اخرى غير مشيئة الآب، لَمَا اراد ان تكون الحياة الدائمة لكل من يؤمن به، ولَمَا اراد ان يقيمه في اليوم الاخير، واي جاهل يبلغ الى

هذا الشذوذ؟.

الجواب على البرهان الرابع : - نقول ان قصده له المجد " ليعرفوك انت وحدك الاله الحقيقي، كان لتحطيم شأفة اصنام الشعوب ومنحوتاتها التي ليست بالحقيقة الهة، ويتضح ذلك من ارداف كلامه " والذي ارسلته يسوع المسيح " اي للآب والابن طبيعة واحدة، فلو لم يكن هذا هو معنى الكلمة الحقيقي، كيف حسن له ان يقول " ليعلموك انت الله وحدك ولا آخر معك، فيما لو كان هناك اله آخر معه لا يساويه بالطبيعة كما يتبجج الاريوسيون.

الجواب على البرهان الخامس:- نقول ان مخاطبة الابن لذلك السائل " لماذا تدعوني صالحا" كان لنظره اياه انسانا بسيطا، والبرهان على ذلك اضافته هذه الكلمة " ليس احد صالحا " ولان السائل لم يدر ان مخلصنا هو ابن طبيعي للآب، ولم يعترف به.

الجواب على البرهان السادس : - نقول ان اسم الله المسجود له موجود بنصوص كثيرة في الكتب المقدسة، فتارة يطلق على الاب خاصة، كتكلمنا عن المسيح قبل الله، وطورا على الابن خاصة كقولنا " عندما ننتظر الرجاء المبارك ووحي الهنا العظيم ومحيينا يسوع المسيح " وكقولنا " ربي والهي " واحيانا نطلقه على الروح القدس خاصة كقولنا " ان الهنا هو روح " وكقولنا " من الرب الروح " اذن لا يجب ان نستنتج من قول الرب " امنوا بالله وبي آمنوا انه ليس الها، لان اسم الله ينطبق عليه حقيقة كما علمنا، ونفهم ذلك صراحة من المقدمة المنطقية الجزئية، عندما تضع شيئا فوق شيء، لا يجب ان ترفع ذلك الشيء الذي وضعته من البقية التي اخذت منها ذلك الشيء، فعندما نقول مثلا: بعض الانسان

كاتب، لا يجب ان نعتبر الباقين غير كتاب.

الجواب على البرهان السابع : - نقول ان الابن بكونه لبس جسدا وصار انسانا، صرح عن نفسه بانه لا يعلم ذلك اليوم وتلك الساعة كبقية الناس، ولكنه من الضروري ان يعرف كل شيء كالاب لانه اله يساويه، ومن المعلوم انه سبق هذا الكلام بقوله لا يعلم بهما احد، اي انه ساوى ذاته مع الناس بهذا السوآل، وذلك لمعرفته ان لا فائدة من فهمهما للذين سألوه، ولو اجابهم بحسب سوآلهم لنتجت لهم مضرة كبرى، لانهم اذا علموا ساعة الاجل ووقوع يوم القيامة، فينصرفون بدون خوف الى تكميل اهوائهم وشهواتهم، متكلين على اليوم الاخير حيث يتطهرون ويتنقون من خطاياهم، ومعتقدين بان التوبة مقبولة دائما وبابها مفتوح في كل لحظة (١)، هذه هي اجوبة المفسرين لهذا السوآل، وهناك اجوبة كثيرة اعرضنا عنها لضيق المقام.

الجواب على البرهان الثامن : - اما جواب هذا السوآل فهو موجودضمنه، اي ان الابن ذاته طلب من الاب ان يسمعه، ليس لانه لا يستطيع بسلطانه ان يقيم ذاك الذي نتن من مدة، لكن ليتأكد قليلو الايمان بالقوة التي فعلت ذلك، وليبطل زعمهم القائل انه يخرج الشياطين ببعلزبول رئيس الشياطين.

الجواب على البرهان التاسع : - ان قوله " الاب الذي ارسلني اعطاني سلطانا بما اتكلم، يؤيد مساواة ارادتهما

---

(١) ان الابن لم يجهل ذلك اليوم الا انه قصد: ان الافعال الالهية الخارجة وان كانت مشتركة بين الاقانيم لكن بعضها ينسب للاب وبعضها للابن والاخرى للروح القدس. فافعال القدرة والتدبير للاب، والحكمة والفهم للابن والجودة والتعزية للروح، وحيث ان معرفة اليوم من فعل التدبير الالهي فنسب للآب خاصة.

كليهما هو والاب، وبما انه انسان كامل فليس من المحال ان يقول عن نفسه مامور (مسلط) من الله.

الجواب على البرهان العاشر : - نقول وان صرح هنا بان الآب اعظم منه، لكننا نراه في محل آخر يقول " انا والآب واحد " ومعنى الاثنين واحد، لانه نفس الشيء اذا كان عظيما او متساويا، وهذا كله لا يمكن القول به، فالآب اذا اعظم من الابن بما انه علته ومساويه بكونه واحدا معه، وواحدا بالطبيعة الالهية الواحدة، وهكذا بالروح. ويمكننا ان نطلق كلمة عظمة الآب من جهة طبيعة الابن الانسانية، لا الطبيعة المنتسبة.

الجواب على البرهان الحادي عشر : - ان قوله له المجد " ارسل لكم الروح من عند ابي " يشير به الى مساواة ارادة الآب والابن والروح. ومن المعلوم انه قال في بداية الاية " الذي يأتي " لكي لا يظن احد ان الروح جاء من عنده وليس بارادة الآب. واضاف الابن بقوله " انا ارسله اليكم من عند ابي ".

الجواب على البرهان الثاني عشر : - نقول ان قصد الرسول بهذه الكلمة هو ان يعرفنا الى اي درجة من الكمال ستصل اليها الطبيعة الانسانية بواسطة مشابهة الرؤية الالهية، " عندما تبطل كل رئاسة وكل سلطان وكل قوة "اي كل تدبير غير الهي، لان هذه المشابهة لا يمكن ان تصير الا بمساعدة وسيط، والوسيط يجب ان يكون مشتركا بين كلا الحدين (الطرفين) البعيدين. وهذا الوسيط هو المسيح ذاته الذي يشارك الطبيعة الانسانية بناسوته، والالهية بلاهوته " ومن هنا نعلم ان هذه المشابهة يجب ان تصير بشخص الابن اولا بسبب التجسد. كما اشار الرسول عن ذلك في محل

آخر اذ قال: حيث لا يوجد لا يهودي ولا وثني لاختان ولا غرلة لا بربري ولا اسود (سكيتي) لا عبد ولا حر، بل المسيح الكل بالكل. فهو اقنوم الابن الذي شابه بالاب جميع الذين تشبهوا به، وقربهم اليه، وهذا هو سر الاية المذكورة "عندما يسلم الملك لله الآب وتعني ايضا عندما يستعبد له الكل، حينئذ يستَعبد الابن للذي استعبد الكل، ويكون الله الكل بالكل".

الجواب على البرهان الثالث عشر : - نقول ان الطلبة والتضرع اللذين قدمهما الابن يوافقان طبيعته الانسانية لا الالهية، وتَعرَف من قول الرسول " في دموع " تمت هذه الطلبة، ولا شك فانه ليس للطبيعة الالهية دموع، فلو لم يكن اقنوم الابن متجسدا، لاستطاع هولاء الاريوسيين ان يحطوا من درجة الابن عن درجة الآب، ولما كان التجسد في الواسطة، فكفى ذلك حجة.

الجواب على البرهان الرابع عشر : - نقول ان كون الروح وسيطا عند الآب لاجلنا يؤيد مساواة ارادتيهما كليهما، كما علمنا عن الابن كذلك، وقول الرسول بتنهدات، يدل على شفقته علينا ولطفه بنا، ولا يجب ان نتعجب بسبب ان الروح كلمة وضيعة كما قيل، فان امورا كثيرة كهذه قيلت في العهد القديم عن الآب، وكقولنا: تأسف وندم وغضب واحتَّد، الخ ......

الركن الرابع

في تجسد الله الكلمة
وفيه ستة ابواب

الباب الاول

في امكانية التجسد
فيه فصلان

الفصل الاول

في تأييد هذا الرأي
فيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : ـ نقول ان النفس البشرية قائمة بذاتها ومجردة، وتعرف ذاتها وذاتها تعرفها، كما سنظهر ذلك جليا. ولذا فهي تنتسب الى الله بعض الانتساب. وليس من المستحيل ان ينتسب انتسابا كليا الشيء الذي ينتسب الى شيء آخر بعض الانتساب. وبما ان الطبائع العامة لا تخرج الى حيز الفعل دون ان تتصور، فللاقنوم اذن ان ينتسب كل الانتساب الى الشيء الذي ينتسب اليه بعض الانتساب، وليس من المستحيل ان يشترك احد اقانيم الثالوث الاقدس

مع النفس الناطقة باتصال طبيعي ذاتي المعبر عنه بالاتحاد. ويشترك الجسد ايضا بتوسط النفس الناطقة. فالمسيح يشرك الجسد بنعمته، ليتم الاتحاد بالانسان الكامل، كما قال احد حكمائنا: ان الله اتحد بالجسد بواسطة النفس الوسيطة.

البرهان الثاني : - نقول ان كل واحد من اقانيم الثالوث المقدس يستطيع عمل كل ممكن، والاتحاد ممكن كما ظهر لنا، فينتج اذن ان احد الاقانيم يتمكن من الاتحاد مع احد الاقانيم البشرية (الانسانية).

البرهان الثالث : - نقول ان اتحاد احد اقانيم اللاهوت باحد الاقانيم البشرية نعمة عظيمة من الله للطبع الانساني، فلو لم يكن الاتحاد ممكنا، لكانت نعمة الله كذلك غير ممكنة الفعل، وذلك محال.

البرهان الرابع : - نقول بما ان الاتحاد نعمة عظيمة وممكنة كما علمنا، فلو منعت، لم يكن ذلك من باب السخاء، بل باب البخل والتقتير، والله جل شانه اسمى من ان يكون بخيلا، فينتج اذن ان الاتحاد من الاعمال اللائقة بالله.

البرهان الخامس : - نقول هناك نوعان للاعمال يعسر على الله عملهما: احدهما ان يخلق من مادة غير ممكنة (او ممكنة) آخر يماثله في كل شيء. او يوجد من اثنين واثنين خمسة بدون اضافة عدد آخر. والثاني ان يعمل ما هو شر في ذاته، او يخلق شيئا خاليا من الصلاح كليا. او يغلب شره على خيره (صلاحه)، ولما كان الاتحاد لا يشبه احد هذين النوعين، فليس من المحال وعدم اللياقة نسبته الى الله السامي المجد.

المقصد الثاني

البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : – ايوب " انا اعلم ان مخلصي حي، والآخر سيظهر على الارض ".

البرهان الثاني : – داود " كرسيك يا الله الى دهر الدهور، وقضيب ممدود قضيب ملكك، لذلك مسحك الله الهك مسحة الفرح اكثر من رفاقك ".

البرهان الثالث : – اشعياء " ها العذرآء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل الذي تفسيره الهنا معنا ".

البرهان الرابع : – فيه ايضا " لانه ولد لنا ولد واعطينا ابنا، وسلطانه على كتفه، ويدعى اسمه عجيبا مشيرا الها جبار العوالم، واب العالم العتيد وسلطان السلام الذي لا نهاية لملكه ".

البرهان الخامس : – باروخ " هذا هو الهنا لا يحسب آخر لديه، وجد كل طريق المعرفة واعطاها ليعقوب عبده واسرائيل محبِّه، وظهر بعد ذلك على الارض وتصرف مع الناس ".

المقصد الثالث

البراهين الخارجية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : – فَتِح لاغسطوس من آل قطابينوس مكاشفة، عندما اراد ان يعلم من يملك بعده، فقيل له انه ولد عبراني يدعى المسيح الذي يملك على الطوباويين، وبما انه ازلي يترك محله وياتي ثم يرجع مغادرا محلنا.

البرهان الثاني : صولون الفيلسوف " متى يظهر ببساطة على الارض ويلبس جسدا لاجل الزلات والاثام، ويبطل بحدود اللاهوت غير الملامة فساد الاهواء والآلام، ولذا يضطرم الحسد في قلب الشعب غير المؤمن، وعندما يعلقونه عاليا كمذنب يجذب اليه الجميع بكل لطف وتواضع.

البرهان الثالث : - منحت مكاشفة من افولون في هيكل قوزيقوس عندما تداعت اركانه للسقوط، فسألوه: قل لنا ايها النبي الطاهر ومانح معرفة الغيب (التفاؤلات) ايها الجبار وضابط الكل، ايها الملك افولون، ماذا ولمن يكون هذا الهيكل. فاجابهم، ان كل ما تعلمونه انتم يتجه نحو الفضيلة والزينة، اما انا فاقول بثالوث اله واحد سام وحده، الذي لا يلحق انحلال (اضمحلال) ويحبل به في احشاء فتاة صغيرة غير مجربة بالزواج، ويسري كالنار في العالم، ويصيد الجميع ويقدم ذبيحة لابيه، له يكون هذا البيت، واسمه الرب. فقالوا له اذن باطلا نعبدك ايها الطاهر ومانح التفاؤلات والجبار وملك الجميع. اجاب افولون، ليس الذي ارسلني لاوضح الحق، فاني لا اعلم ما قلت، ولكن السحابة المنبسطة في السماء هي له.

الفصل الثاني

في رأي منكري امكانية تجسد الله الكلمة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الاتحاد غير ممكن كما علمنا، لان اتحادهما كليهما معا يفترض اما بقاؤهما بعد اتحادهما كما كانا قبل الاتحاد. او ينحلان وينشأ من انحلالهما واختلاطهما ثالث، او ان يبقى احدهما كما هو ولينحل الثاني. ولا يوجد اتحاد حسب الراي الاول. لانه اذا بقي كلاهما كما كانا فاين الاتحاد، واين تعريفه، فيشبه بذلك اتحاد الحديد والخشب اللذين يركب منهما الكرسي، ويظهر عندئذ ان اشتراكهما هو اشتراك اتباعية خارجية وليس اتحادا. ولا يوجد اتحاد ايضا حسب الراي الثاني، لان انحلال كليهما يصبح علة لوجود ثالث، ويشبه هذا الاتحاد اتحاد العسل والخل اللذين يمزجان ومن مزجهما يحدث عصير جديد حلو ومر، واختلاطهم ليس اتحادا بل امتزاجا واختلاطا. ولا يوجد اتحاد حسب الرأي الثالث ايضا، لان احدهما يصل الى حد الانعدام، والمعدوم كيف يتحد مع الموجود، وهذا يشبه اتحاد الهواء بالنار المتغيرة، ومن المعلوم ان الهواء لا يتحد بالنار، لانه ينحل عندئذ بواسطة النار ويرجع الى طبيعته. فيقال ان الاتحاد كلمة بطالة وغير ممكنة.

الاعتراض الثاني : - يقولون لو كان الاتحاد ممكنا، فيكون إما ضروريا او غير ضروري، والافتراض الاول غير صحيح لسببين: الاول لو كان الاتحاد ضروريا للطبيعة او للاقنوم الالهي، لوجدت هذه الطبيعة او هذا الاقنوم محتاجين طبيعيا الى الذي يتحدان معه. ومن احتاج الى غيره هو ناقص، ومن كان ناقصا لا يسمى الها. والثاني لو كان غير ضروري، فلا يجب ان يتجرد منه الطبع او الاقنوم الالهي. فإما ان تكون الطبيعة الالهية او الاقنوم ذا بداية كالذي اتحد معه. او يكون الذي اتحدا به ازليا، كالطبيعة او الاقنوم الالهي، وكلاهما باطلان. والافتراض الثاني غير صحيح، لانه لو كان الاتحاد غير صحيح، فليس اذن حاجة لاقنومه او طبيعته الى طبيعة او اقنوم لاجل الاتحاد. وغير المحتاج على شيء من المستحيل ان يحصل عليه، ولما كان كلا من الافتراضين عن الاتحاد باطلين ومحالين، فالاتحاد من غير هذه الامور.

الاعتراض الثالث : - يقولون اذا كان الاتحاد ممكنا، لكان للاقانيم الثلاثة الذين لهم اقنوم الهي كما تزعمون قدرة على التجسد. اذن اما ان يتحد ثلاثتهم معا ويتجسدون، او ولا واحد منهم، وكلا الافتراضين باطلان كما قررتم، فالاتحاد الممكن حكمتم عليه بحسب رأيكم عدم امكانيته في فكركم.

الاعتراض الرابع : - يقولون لو اتحد الله بالانسان، فيوجد محدودا به، ولما كان الله غير محدود بطبيعته، اذن يستحيل ان يتحد بالمحدود.

المقصد الثاني
الجواب على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول انكم بتقسيمكم الثلاثي السابق، لم تستعملوا الحدود منطقيا، بل اتخذتم التمييز غير الحقيقي كالحقيقي. اي لم تستطيعوا ان تعدوا حدا رابعا غير الممكن عده كما قلنا، والاقنومان المتحدان الالهي والانساني هما باقيان كما كانا بطبيعتهما الخاصتين بدون اختلاط وامتزاج وتبلبل وتغيير، ولكن بمشابهاتهما المتصلة، وبتأثير الاقنوم الالهي بالانساني وبالعكس تأثر الانساني بالالهي، لم يبقيا كما كانا قبل الاتحاد، فينتج من هنا ان التجدد بعد الاتحاد ليس انحلالا او تبلبلا، بل تغييرا، لا للطبيعة او بالطبيعة، بل في المشابهة والصلة بالنسبة الى التشبيهات الخارجة عن الطبيعة*وهكذا المعقول. فان الاتحاد قد حفظ جوهره وان كان اسمى من العقول، والبرهان على ذلك إتحاد النفس الناطقة بالجسد الانساني.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الاتحاد ضروريا للاقنوم الالهي بدون الحاجة اليه، لان الله جل شأنه قادر وعارف ضرورة بدون ان يقول انه محتاج اليهما. والا ينتج نفس المحال ههنا الذي نتج هناك حسب رايكم. فنقول اذن: ان الاتحاد ضروري مع الاقنوم الذي اتحد معه حالا (بغتة) ولا يجب ان ندعي لا ببداءة ذلك الاقنوم ولا بازليته. لان الله يعرفه ضرورة وهو موجود، وكان يعرفه قبل ان يوجد. بما انه عتيد ان يوجد. واذا امكن التسليم بعدم ضرورة الاتحاد وعدم احتياجه اليه، فلماذا قلتم: كل من لا

يحتاج الى شيء لا يمكن ان يحصل عليه. وهذه هي القضية، فأين برهانكم عليها. فالله له المجد الذي لم يكن مضطرا بخلقة العالم، ولم يكن محتاجا اليها. خلقه بارادته، فهكذا عندما شاء ان يتحد اتحد بارادته.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول: ان الاتحاد وان كان امرا مستطاعا للاقانيم الثلاثة معا. ولكنه يناسب اقنوم الكلمة اكثر لسببين:

الاول - كما قلنا بكلمة راسخة او بالاحرى عقلية طبيعية وهي ان الانسان مشترك مع الله. فمن الضرورة ان اقنوم الكلمة الذي هو الابن المسجود له يجب ان يتحد خاصة. ولما تم هذا القصد السامي بهذا الاقنوم ذاته. مَنِع من الاقنومين الآخرين.

الثاني - لما كان الاتحاد مزمعا ان يظهر بعدل بواسطة الولادة الزمنية، فجُعِل للاقنوم الذي كانت ولادته ازلية، وهكذا احتفظت هذه الخاصة بواجبها ثابتا دون ان تحيد عن ماهيتها.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول: لو كان الله جسما، لوجب اما ان يكون عرضا ومحدودا باتحاده مع المحدود، كصلة الاعضاء الجسمية ببعضها، التي يتركب منها الجسد الحيواني. واما ان تكون له صلة كصلة الجوهر مع المادة التي يتركب منها الجسم، ولما كان الله ليس عرضا، فلا يجب ان يحدُّ باتحاده مع المحدود. فالنفس الناطقة باتحادها مع الجسد المحدود في محل، لا تعد محدودة ولا مشغلة حيزا بسبب اتحادها به، لانها لو حدَّت لانقسمت، ولو انقسمت تجسمت، ولو تجسمت انحلت وخرجت عن طبيعتها وهذا محال.

الباب الثاني
في قدمية اتحاد السيد المسيح
وفيه فصلان

الفصل الاول
في تأييد الاساس الذي تبنى عليه البراهين المؤيدة هذه القضية التي هي تواتر الشهادات

نقول هناك نوعان من الشهادات المتواترة:

الاول ـ اما ان يكون الشهود الذين يشهدون بالتواتر قد عاينوا ذلك الشيء الذي يشهدون عليه.

الثاني ـ واما لا يكونون قد عاينوه، بل سمعوا عنه سمعا من غيرهم، وهولاء من غيرهم، حتى تصل الشهادة الى الذين رأوا ذلك الشيء عيانا. ويتم تأييد كل نوع من هذين النوعين بقانونين:

الاول ـ ان يكون الشهود كثيرين عددا، لكي لا يشك فيهم انهم تواطئوا على الشهادة، او لا يظن في كذبهم ومشاورتهم معا، ولا يعطون مجالا لتكذيبهم والقول عنهم بانهم لو يروا ولم يسمعوا. كما اننا عندما نرى شعوبا مختلفين كثيرين يشهدون معا بسماعهم او معاينتهم ان في العالم جزيرة كبيرة تدعى قبرص، ونجد الجميع يقبلون شهادتهم بلا شك، ويذعنون بتصديقهم دون اي ارتياب.

الثاني ـ ان يكون الشيء المشهود حسيا لا عقليا، وإلاّ لا تقبل الشهادة عنه. فلو التئم مثلا جميع الناس الذين على سطح الارض ليشهدوا على ان العالم ذو بداية، وان النفس

البشرية خالدة وغير مائتة، وان الله واحد، فالنفس لا تنصاع لكلامهم هذا ما لم تتثبت لديها هذه الحقائق بالبرهان، ولكننا علمنا وتحققنا بتواتر الشهادات حسب النوع الثاني، ان اتحاد الله الكلمة مع الاقنوم الانساني قد تم من مدة بعيدة، اي اننا سمعنا من اقوام مختلفة في بلدان مختلفة يتكلمون بالسنة مختلفة، وهو شهدوا بانهم سمعوا من آخرين، وهولاء من آخرين غيرهم، وهكذا حتى وصلت الشهادة الى بعض الشعوب العبرانية واليونانية والرومانية والسريانية والارمنية الذين رأوا الرب في العالم، وسمعوه يقول عن نفسه انه ابن الله وابن الانسان كما هو مكتوب في انجيله المقدس، واجترح العجائب الباهرة لتأييد كلامه، وخرجت جميع النبوات القديمة التي تنبأت عنه من القوة الى الفعل، وظهر بحالات كثيرة في العالم، وقد انتقل من العالم ايضا اولئك الذين لم ير فيهم انسان. وهكذا صارت فينا معرفة بديهية مجردة من كل شك وارتياب، والذي هذا شأن الكلام عنه هو المنتظر وهو الاله المتجسد.

الفصل الثاني

في رأي الذين يكذبون تواتر الشهادات
وفيه مقصدان

المقصد الاول
اعتراضاتهم التي تظهر لهم

الاعتراض الاول : - يقولون، ان كل واحد من هولاء الشهود خاصة، ليس من المستحيل ان يكذب، وإلاّ لما احتاجوا على شهادة آخرين معه، ولما كان كل منهم يستطيع ان يكذب، فكيف لا يصحُّ ذلك على جميعهم، فعندما نقول منطقيا ان كل حبشي اسود، يتحتم اطلاق القول على جميعهم انهم سود. ومن هنا تبطل الشهادة المتواترة، ولا تستحق التصديق.

الاعتراض الثاني : - يقولون، ان الانسان يترمى بخلة الكذب والمبالغة، عندما توجد فيه ارادة تميل اليه، وليس من المستحيل وجود هذه الارادة في جميع الناس، وهذه الامكانية ترذل الشهادة المتواترة وتجعلها غير مقبولة، ولا يمكن للانسان ان يكفر.

الاعتراض الثالث : - يقولون، لما كان من الممكن حمل الكذب على كل فرد من الناس، فيجب ان يحمل على جميعهم، واذا تقولون، ربما يستطيع اثنان او ثلاثة او عشرة ان يكذبوا، ولكن لا يستطيع مئة او الف او ربوات ذلك، عليكم ان تقيموا الحجة على قولكم، وواضح ان ذلك لا يتأتى لكم. لان الكذب ممكن اطلاقه على كل فرد خاصة من اكبر عدد

من الناس الذين تستشهدون بهم، فيمكن اطلاقه كذلك على جميعهم معا.

الاعتراض الرابع : - يقولون، ان الغير معروف، ليس من العدل ان نجزم بحقيقته، ومن البين ان معظم الذين كانوا من زمان المسيح والى الآن، هم غير معروفين حقيقة، فكيف نصدق بما شهدوا به؟.

الاعتراض الخامس : - يقولون ان المجوس على كثرتهم وجميع البلدان الشمالية الشرقية يشهدون على زردشت نبيهم انه كان يعمل العجائب العظيمة، واسهل هذه العجائب، هي دخوله في سهلبة النار المضطرمة وتعليمه السامعين. فلو كانت الشهادة المتواترة صادقة، فيجب عليكم ان تقبلوا زردشت المجوسي نبيا، ولكنكم بالعكس لم تعتبروه، اذن.

الاعتراض السادس : - يقولون، لا يجب ان نبشر بكل حديث عن امر مضى من زمان طويل، قد زرعه انسان بسبب هوى في ذاته او لقصد شخصي، ثم اشتهر عند الكثيرين، وهكذا نقله هولاء الى غيرهم حتى وصل الينا، ولما كان هذا المحال يتبع كل امر مضى في وقته، فمن الضرورة ان يكون هذا الحديث ايضا من جملة ذلك، ومن هنا لا يجب قبوله.

الاعتراض السابع : - يقولون، انكم لا تستطيعون بتواتر الشهادات ان تؤيدوا حتى وجود المسيح في العالم، فكيف تقدرون ان تؤيدوا قوله عن نفسه كذا وكذا وعمله كذا وكذا، وهل لكم طريق آخر ان تبرهنوا على حدوث جميع الامور المكتوبة في الانجيل بالفعل. لان قضيتكم هذه سماعية وليست عقلية، وكل قضية ليست عقلية، لا يمكن ان تؤيد ببرهان عقلي.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات عامة

نقول ان المعرفة المكتسبة من تواتر هذه الشهادات قد اوجدت فينا معرفة بديهية وضرورية، ولا تستطيع البراهين المضادة والحجج المتعاكسة ان تبطلها، ولا يقدر مدركها على التشكك فيها. فبحسب معرفتنا مثلا ان في العالم حكيما اسمه ارسطوطاليس، فمهما ظهرت براهين وحجج لتنفي وجوده، لا تستطيع ان تلقينا في الشك بمعرفتنا بوجوده. وبهذا الشبه عينه اخذنا اعتراضاتكم بعقلنا، اذ لا تستطيع حملنا على الارتياب بعدم وجود المسيح في العالم وقوله عن نفسه كذا وكذا. ولما كنا قد قبلنا تواتر الشهادات، واهتدينا بالعقل بصحة هذه العجائب التي اجترحها له المجد، فلذا تحققنا ان معرفتنا من تواتر الشهادات اوصلتنا الى المعرفة البديهية (الضرورية) ولذلك لا تستحق اعتراضاتكم الجواب منا، ولان معرفة اجوبتها مكتسبة، وليس بهذه المعرفة المكتسبة نؤيد معرفتنا البديهية. لان ذلك محال، بل الحقيقة بالعكس، اي اننا بواسطة معرفتنا البديهية (الضرورية) نتحقق المعرفة المكتسبة.

الباب الثالث

في العلامات الخاصة عن تواتر الشهادات التي تؤيد تجسد الله الكلمة وحل الكلمات المضادة لها

وفيه فصلان

الفصل الاول

في هذه العلامات التي هي نوعان: النبوات السابقة والعجائب

وفيه مقصدان

المقصد الاول

البراهين النبوية

البرهان الاول : ـ الشهادة الواردة في التكوين لرئيس الآباء يعقوب اذ يقول " لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه، حتى يأتي الذي يكون له الملك وله تنتظر الشعوب" فلو لم يكن ربنا هو المنتظر، لما بطل الملك من اسرائيل الذي يشير اليه القضيب، ولما حرم منهم النبي المعبر عنه بالمشترع. ولما لم يكن لهم لا ملك ولا نبي من مدة طويلة، لذا جاء ذلك المنتظر، ولما كان هو ذاته حقيقة، وجب ان تكون الشهادة عنه حقيقة ايضا بانه ابن الله والانسان، ولو كذب في قوله، لما كان هو المنتظر.

البرهان الثاني : ـ قول داود في المزامير " قسموا ثيابي بينهم وعلى لباسي القوا قرعة " . ولا تحتاج هذه النبوة الى

تفسير قط، لانها تمت بحذافيرها في صلب ربنا كما يؤيد تواتر الشهادات.

البرهان الثالث : ـ اشعياء اذ يقول " ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل " وهذه ايضا نبوة صريحة وجلية.

البرهان الرابع : ـ لارميا القائل " هوذا ايام تاتي يقول الرب، واقطع عهدا جديدا لبيت اسرائيل وبيت يهوذا، ليس كالعهد الذي قطعته مع ابائهم يوم مسكت بايديهم واخرجتهم من ارض مصر ". وذلك العهد الجديد قطع بواسطة المسيح لجميع الذين امنوا به من نبي اسرائيل ومن كل الشعوب.

البرهان الخامس : ـ لدانيال الذي قال له ملاك الرب "سبعين اسبوعا قضيت على شعبك......" وبعد قليل يقول " والى المسيح الرئيس سبعة اسابيع واثنان وستون اسبوعا .... ثم يقول وبعد الاسابيع الاثنين والستين يقتل المسيح " .... لا يكون له شعب رئيس آت يدمر المدينة والقدس ". ومن الواضح ان السنين الناتجة من جمع هذه الاسابيع هي اقل من الف سنة، ونحن نعلم ان من المسيح والى اليوم ما يقارب الف ومائتين واربعا وسبعين سنة، ما عدى السنين التي من دانيال حتى المسيح، اذ لا يأتي مسيح آخر، ومن هنا نعلم ضرورة انه هو المسيح الحقيقي الذي بشر الانبياء بمجيئه، وهو المسيح ذاته. اذ ليس المسيح انسانا، ولا احد الانبياء، فان كلماته تشهد له، وهي حقيقية. فهو الذي بَشَّر بمجيئه وهو حقيقي وكلماته صادقة ضرورة.

المقصد الثاني

في العجائب الباهرة التي تبين تجسد الله الكلمة

تمهيد : - نقول ان الاعجوبة هي عمل شيء خلاف نظام الطبيعة، وامكانيتها تخص الله فقط، لانه خالق الطبيعة. وهو جل شانه تارة يحدثها بواسطة غيره، كالعجائب التي اجترحها على ايدي القديسين. او يفعلها بذاته كخلقة هذا العالم من العدم. فاذا قال احد كلمة او طلب شيئا من الله وكان صادقا بطلبه، فاجترح على يده اعجوبة، فبحكم الضرورة سيعرف كل انسان ان المذكور بقوة الله يتكلم ويعمل، وحاشا لله ان يؤيد الكذب، ومثال ذلك، اذا كان ملك جالسا على كرسي عظمته، وخرج ولد يقول للحاضرين اني ابن الملك. فاذا رأى الجميع يتشككون بكلامه، يقول للملك اذا كنت صادقا بكلامي فاجلسني على منبرك، فيجلسه الملك معه حالا. فمن الضرورة سيصدق آنئذ الحاضرون بانه ابن الملك. وهكذا ربنا يسوع المسيح، لما ظهر انسانا في العالم واخذ صورة عبد وقال انه من السماء، وقد خرج من حضن الآب وجاء الى العالم، واجترح العجائب المؤيدة للاقوال، علمنا انه هو ابن الله الذي صار انسانا، ولما كان ذلك كذلك، يجب علينا ان نعد الانواع الجنسية للعجائب التي عملها بيديه وهي ثلاثة اجناس:

الجنس الاول : - نوع العجائب التي ظهرت في ذاته وهي سبع :

الاعجوبة الاولى : - ولادته من عذراء بتول اي من فتاة

غير مجربة بالزواج.

الاعجوبة الثانية : ـ هي كونه انسانا كاملا لم تدن منه خطيئة لا بالفكر ولا بالقول ولا بالفعل.

الاعجوبة الثالثة : ـ تغيير هيئته في جبل تابور وكلامه مع موسى وايليا.

الاعجوبة الرابعة : ـ معرفته المستقبلات كقوله: "انقضوا هذا الهيكل وانا اقيمه في ثلاثة ايام". وقوله لسمعان " قبل ان يصيح الديك تنكرني ثلاث مرات " وهكذا كان. وغير ذلك من الامور.

الاعجوبة الخامسة : ـ قيامته من بين الاموات بعد ثلاثة ايام من موته.

الاعجوبة السادسة : ـ صعوده الى السماء امام تلاميذه.

الاعجوبة السابعة : ـ دخوله الى تلاميذه في العلية والابواب مغلقة.

الجنس الثاني : ـ **نوع العجائب التي ظهرت خارجة عن ذاته، ويقسم هذا الجنس الى نوعين :**

النوع الاول : ـ **العجائب التي خصته وهي خمس :**

الاعجوبة الاولى : ـ ملاك الرب الذي اتى الى الرعاة ليلا، ومجد الرب الذي اضاء فوقهم، فخافوا خوفا عظيما، فقال لهم الملاك لا تخافوا ها انذا ابشركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعب، لقد ولد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو مسيح الرب، وها لكم العلامة، تجدون طفلا مقمطا مضجعا في مذود، وظهر بغتة مع الملاك جمهور من الجند السماوي وهم

يسبحون الله ويقولون: المجد لله في العلى الخ.....

الاعجوبة الثانية : ـ مجيء المجوس من المشرق للسجود له، وتقديمهم القرابين كانهم لرب او لملك، والنجم الذي كان يهديهم، والحلم الذي رأوه بان لا يرجعوا الى هيرودس.

الاعجوبة الثالثة : ـ حلول الروح القدس عليه مجسما بشكل حمامة والصوت الذي صار من السماء يقول: " انت هو ابني الحبيب الذي بك سررت ".

الاعجوبة الرابعة : ـ الظلمة القاتمة التي انسدلت على وجه الارض في يوم صلبه من الساعة السادسة الى الساعة التاسعة، وتمزيق حجاب الهيكل الى اثنين من اعلى الى اسفل، وزلزلة الارض وتشقق الصخور.

الاعجوبة الخامسة : ـ فتح القبور وقيامة اجساد قديسين كثيرين كانوا مضطجعين، ودخولهم اورشليم وظهورهم لكثيرين بعد قيامته.

النوع الثاني للجنس الثاني : ـ العجائب التي اجترحها بذاته وهي كثيرة جدا، نخص بالذكر منها عشرين فقط :

الاعجوبة الاولى : ـ تحويله الماء خمرا في عرس قانا الجليل.

الاعجوبة الثانية : ـ تطهيره الابرص.

الاعجوبة الثالثة : ـ شفاؤه حماة بطرس.

الاعجوبة الرابعة : ـ شفاؤه ابن قائد المئة في كفرناحوم.

الاعجوبة الخامسة : ـ اخراجه اللجنون في ارض الجدريين.

الاعجوبة السادسة : ـ شفاؤه المخلع الذي ادلوه من السطح في الناصرة.

الاعجوبة السابعة : ـ اقامته ابنة يوراش (يائيروس).

الاعجوبة الثامنة : ـ شفاؤه نازفة الدم.

الاعجوبة التاسعة : ـ شفاؤه الاخرس والاعور الذي فيه شيطان.

الاعجوبة العاشرة : ـ شفاؤه صاحب اليد اليابسة.

الاعجوبة الحادية عشرة : ـ اقامته ابن الارملة.

الاعجوبة الثانية عشرة : ـ شفاؤه مخلعا آخر.

الاعجوبة الثالثة عشرة : ـ اشباعه الخمسة آلاف من خمسة ارغفة، وفضلت اثنتا عشرة قفة.

الاعجوبة الرابعة عشرة : ـ اكثاره السبع خبزات.

الاعجوبة الخامسة عشرة : ـ فتحه عيني الاعمى طيما بن طيما.

الاعجوبة السادسة عشرة : ـ فتحه عيني اعمى آخر من بطن امه.

الاعجوبة السابعة عشرة : ـ شفاؤه المصروع.

الاعجوبة الثامنة عشرة : ـ شفاؤه ذلك المقعد.

الاعجوبة التاسعة عشرة : ـ اقامته لعازر.

الاعجوبة العشرون : ـ تيبيسه التينة في شهر آذار، عدا تسكينه امواج البحر، وامور اخرى كثيرة مكتوبة وغير مكتوبة.

الجنس الثالث : ـ العجائب التي عملت وتعمل بعد صعوده الى السمآء، ويقسم هذا الجنس ايضا الى نوعين:

النوع الاول : ـ العجائب المحسوسة وهي ثمانية عشر :

الاعجوبة الاولى : ـ الملاكان المتمنطقان بالثياب البيض اللذان ظهرا للرسل وقت صعود ربنا وقالا لهم: ايها الرجال الجليليون لماذا قائمون وتنظرون الى السمآء، فان يسوع هذا الذي ارتفع عنكم الى السماء، سيأتي هكذا كما رأيتموه في صعوده.

الاعجوبة الثانية : ـ الصوت الذي حدث في السماء كهبوب ريح شديدة، وامتلأ منه كل البيت الذي كان الرسل جالسين فيه، وظهرت لهم ألسنة نارية وحلت على كل منهم، فامتلأوا جميعهم من الروح القدس، وصاروا يتكلمون بألسنة مختلفة، حتى تعجب السامعون، وقال بعضهم لبعض، ان هولاء المتكلمين أليسوا جليليين، فكيف نسمع كل منا لغته التي ولد فيها، فرثيون وماديون وعيلاميون والساكنون ما بين النهرين واليهودية وكبدوكية وبنتس واسيا وفريجية وبمفيلية ومصر ونواحي ليبية التي نحو القيروان، والرومانيون المستوطنون يهود ودخلاء وكريتيون وعرب، فتعجبوا بهم وقالوا لبعضهم لقد شربوا سلافة فسكروا.

الاعجوبة الثالثة : ـ الثلاثة آلاف نفس الذين آمنوا واعتمدوا في يوم واحد بخطبة بطرس، وكانوا مواظبين على تعليم الرسل، ومشتركين بالصلاة وكسر الافخارستيا.

الاعجوبة الرابعة : ـ الاعرج الذي من بطن امه الذي كان يحمل ويوضع على باب الهيكل المدعو الحسن، ليسأل الصدقة. فقال له بطرس: ليس لي ذهب ولا فضة. ولكن ما عندي اعطيك اياه، وهو باسم يسوع الناصري قم وامش، ومسكه بيده اليمنى واقامه. فانحلت رجلاه حالا وانتفض وصار يمشي ودخل معهم الى الهيكل وهو يقفز فرحا مسبحا الله. فعلم الشعب انه السائل عينه الذي كان يجلس كل يوم

ويستعطي. فتعجبوا كثيرا مما حدث، وآمن خمسة آلاف رجل بخطبة بطرس في هيكل سليمان اذ قال لهم، ليس بقوتنا وسلطاننا جعلنا هذا الاعرج ان يمشي، بل باسم يسوع الذي قتلتموه.

الاعجوبة الخامسة : - قضية حنانيا الذي اخفى من ثمن القرية، فأشهره بطرس، ولخوفه سقط للحال مائتا، وعندما جاءت امرأته، سألها بطرس، قولي لي ابهذا الثمن بعتم القرية. ولما كذبت قال لها بطرس هوذا ارجل الذين دفنوا زوجك واقفة في الباب، فهم يخرجونك. وللحال سقطت امام ارجلهم وماتت ايضا.

الاعجوبة السادسة : - المرضى الذين كانوا يخرجون في الاسواق ويلقون على الاسرّة، لكي يأتي بطرس فيبسط عليهم حتى ظله فيشفون، وهكذا شفي كثيرون.

الاعجوبة السابعة : - العجائب والايات التي كانت تعمل بواسطة اسطيفانس، حيث لم يستطع اولئك الذين كانوا يتساجلون معه من الليبرتيين والقيروانيين والاسكندريين، ومن الذين من كيليكيا واسيا ان يقاوموا الحكمة والروح الذي كان يتكلم به، وعندما كانوا يصرون عليه اسنانهم نظر الى السماء فرأى مجد الله ويسوع قائما عن يمين الاب، وعنما صرح بهذه الشهادة. أمسكوه واخرجوه خارج المدينة ورجموه، فصرخ بصوت عال وقال: لا تقم لهم هذه الخطية ورقد بسلام.

الاعجوبة الثامنة : - الايات التي كان يفعلها فيلبس عندما نزل الى مدينة السامرة وصار يبشرهم بالمسيح ويخرج الارواح الشريرة ويشفي المخلعين والعرج.

الاعجوبة التاسعة : - ملاك الرب الذي تكلم مع فيلبس

وارسله الى التيمن في طريق البرية التي تنزل من اورشليم الى غزة، ومصادفته بذلك المؤمن وزير قنداقة ملكة الحبشة، وتلمذته وعماده.

الاعجوبة العاشرة : ـ الرؤية التي رآها بولس عندما كان مسافرا الى دمشق ليضطهد المؤمنين، وانبهار عينيه من النور الذي اشرق عليه. والصوت الذي سمعه يقول له: شاول شاول لماذا تضطهدني؟ الخ ..... وعندما سأله من انت يا رب. اجابه ربنا: انا هو يسوع الناصري الذي انت تضطهده، وارساله الى التلميذ حاننيا، ثم الرؤية التي رآها حاننياعندما وضع يده على بولس فانفتحت عيناه، وسقط منها شيء يشبه القشور. وكذلك تتلمذه وعماده وتبشيره الشعوب والملوك وبني اسرائيل بالمسيح انه ابن الله، وبعد ان كان مضطهدا قاسيا، اصبح مبشرا حقيقيا يغار على المسيحيين ويحرص على سلامتهم.

الاعجوبة الحادية عشرة : ـ انبعاث التلميذه التي تدعى طابيثا في مدينة يافا على يد بطرس الرسول، عندما جثا على ركبتيه وصلى، والتفت الى الجثة وقال، طابيثا قومي، ففتحت عينيها وعندما رأت بطرس جلست، فمد اليها يده واقامها، ودعا القديسين والارامل وسلمهم اياها حية، وذاع خبر هذه الاعجوبة في كل المدينة، وآمن كثيرون بالرب.

الاعجوبة الثانية عشرة : ـ الرؤية التي رآها قرنيليوس قائد مئة من الكتيبة التي تدعى الايطالية في قيسرية. رأى ملاك الرب واقفا امامه جهارا في الساعة التاسعة من النهار قائلا له: ابعث الى يافا وأت بسمعان بطرس النازل في بيت سمعان الدباغ على ساحل البحر، والرؤية التي رآها بطرس ايضا عندما صعد الى السطح ليصلي في الساعة التاسعة، اذا ابصر

السماء مفتوحة، وتدلى منها اناء مربوط من زواياه الاربع، وفيه من جميع الحيوانات ذات الاربع الارجل والطيور، وجاءه صوت يقول له قم يا بطرس اذبح وكل، وهذا السر يشير الى غير الانقياء الذين يطهرون بالايمان.

الاعجوبة الثالثة عشرة : - السلسلتان اللتان سقطتا من يدي بطرس عندما كان في السجن، والملاك الذي تراءى له قائلا: تمنطق والبس نعليك وارتدي رداءك واتبعني، فخرج وراءه واتى المحرس الاول والثاني الى باب الحديد فانفتح لهما من ذاته.

الاعجوبة الرابعة عشرة : - اللعنة التي لعن بها بولس الرسول عليم الساحر الذي يعرف ببر يشوع، وقال له: من الآن يد الرب عليك فتكون اعمى، ففي الحال سقط عليه ضباب وظلمة، فجعل يدور ملتمسا من يقوده بيده.

الاعجوبة الخامسة عشرة : - المقعد من بطن امه الذي لم يستطع قط المشي، هذا قال له بولس في لسترة بصوت عظيم: قم باسم يسوع الناصري على رجليك، فوثب وصار يمشي. والجموع لما رأوا ما فعل بولس رفعوا صوتهم بلغة ليكاونية قائلين: ان الالهة تشبهوا بالناس ونزلوا الينا. واتوا بثيران ليذبحوها.

الاعجوبة السادسة عشرة : - الجارية التي بها روح عرافة في مدينة فيلبي، هذه كانت تتبع بولس والذين معه وتصرخ قائلة: هولاء الناس هم عبيد الله العلي الذين ينادون لكم بطريق الخلاص. فضجر بولس والتفت الى الروح وقال : انا آمرك باسم يسوع المسيح ان تخرج منها. فخرج في تلك الساعة.

الاعجوبة السابعة عشرة : - الزلزال الهائل الذي حدث في

السجن عندما كان بولس وسيلا سجينين فيه، وتزعزع الاسس وانفتاح الابواب، وخوف السجان الذي وثب حالا ودخل اليهما وهو مرتجف، وسقط على ارجل الرسل قائلا: يا سيديَّ ماذا يجب ان اعمل لأحيا، فاجابه بولس، آمن بالرب يسوع فتحيا انت واهل بيتك، فآمن حالا واعتمد هو واهل بيته.

الاعجوبة الثامنة عشرة : ـ القوات العظيمة التي كان يفعلها الله على يد بولس، حتى ان المؤمنين كانوا يأتون من عن جسمه بمناديل او أزر وتوضع على المرضى فيشفون، وكانت الشياطين تخرج منهم. وكان البسطاء يقسمون على الشياطين بقولهم: نقسم عليكم باسم يسوع الذي يبشر به بولس، فكان يجيبهم الشيطان اني اعلم يسوع واعرف بولس. اما انتم فمن تكونون؟.

النوع الثاني للجنس الثالث : ـ العجائب العقلية وهي سبع:

الاعجوبة الاولى : ـ ان حقيقة هذه البشارة العجيبة لا يستطيع فهمها الا الكاملون فقط. وهي الايمان بالاب والابن والروح القدس. وتجسد احد الاقانيم الثلاثة الالهية، الذي هو اقنوم الابن. على يد اناس ودعاء ذوي حرف بسيط، ومعظمهم لم يكونوا يعرفون القراءة والكتابة، لانهم كانوا صيادي سمك ونساجي خيم.

الاعجوبة الثانية : ـ كان ازدهارها بدون ان يعد المبشرون بها مواعيد عالمية للذين كانوا يؤمنون كما هو مذكور في التوراة: اذا حفظت الوصايا يتبارك نسلك وزرعك ومواشيك وبقرك وثيرانك واغنامك الخ وتُرَض ولا تقرِض، وتكون رأسا لا عقبا. بل كانوا يقولون لهم بضيقات كثيرة ينبغي ان

ندخل ملكوت الله، لانهم تعلموا من سيدهم ان دخول الغني الى الملكوت كدخول الجمل في ثقب الابرة، وقولهم من لم يبغض اباه وامه واخاه وابنه، او يضع موته امام عينيه الذي هو صليبه ويأتي ورائي لا يستحقني، واشياء كثيرة غيرها.

الاعجوبة الثالثة : - ان نجاح وتقدم هذه البشارة كان بدون السيف والحرب مع الكفرة، ولا تقبل المتمردين، ليتم ما قيل " عندما خافوا من الموت والسبي قبلتها الشعوب " وكيف يستعملون السيف، وقد قال له المجد " لان جميع الذين يأخذون بالسيف، بالسيف يهلكون " وقوله " من لطمك على خدك الايمن حول له الآخر واذا اخذ ثوبك فاترك له الرداء ايضا، واذا سخرك ميلا واحدا، فامش معه اثنين، وأشياء اخرى كثيرة غيرها.

الاعجوبة الرابعة : - لم يتوخ التلاميذ بمناداتهم بهذه البشارة هدفا عالميا او فائدة مالية (مادية) او راحة جسدية، بل احتملوا الضيقات المتنوعة لأجلها والقيود والضربات، واسلموا حياتهم لميتات قاسية، حتى ان احدهم طرح من جناح الهيكل. والآخر صلب منكسا رأسه. والآخر قطع إرباً إرباً، والآخر احرق بالنار، والآخر نفي الى جزيرة مقفرة موحشة.

الاعجوبة الخامسة : - كان ازدهار هذه البشارة في زمن اكثر جميع الازمنة خصوبة وغزارة، في علوم الفلاسفة العقلية، اي المنطق والابحاث الطبيعية وما وراء الطبيعة وعلم المقاييس والطلاسم والطب والسحر وغير ذلك.

الاعجوبة السادسة : - انهم لم ينادوا بها فقط في برية صادية وسط اناس بسطاء يسكنون الخيم او القرى والقلاع، بل في المدن العظمى المشهورة كانطاكية ورومية واثينا

مدينة الفلاسفة، وسائر الاماكن المركزية العامة.

الاعجوبة السابعة : - لم يقبل هذه البشارة من الابتداء الناس السذج فقط. بل المتسامون بمعرفة النواميس والنبوات والحكمة العالمية، كغملائيل الكاتب الماهر والفريسي المعتبر ومعلم الناموس، الذي كان يوبخ مبغضي الرسل ومضطهديهم قائلا لهم: لقد قام قبل زمن رجل اسمه تُوداس قائلا عن نفسه انه شيء، فتبعه نحو اربعمئة رجل، وعنما قتل تبددوا جميعهم. ثم قام بعده يهوذا الجليلي وازاغ وراءه شعبا غفيرا، فذاك ايضا هلك والذين انقادوا اليه تشتتوا. وهؤلاء كذلك اذا كان فكرهم بشريا سيزولون ويتلاشون، وان كان الهيا، لا تستطيعون القضاء عليه. ويوسيفوس الفيلسوف اليهودي الذي كانوا يزعمون انه قيافا قد تنبأ ان رجلا يموت عوضا عن كل الشعب، إذ كتب في بعض مقالاته عن تدبير اليهود بقوله: كان يوجد في هذه الظروف رجل اسمه يسوع ويجب أن ندعوه رجلاً، وكان ممسوحاً، هذا صلبه بيلاطوس بشهادة رؤساء الشعب، وظهر لتلاميذه بعد ثلاثة ايام حيا، وقد قال عنه انبياء الله امورا سامية وعجيبة. وكتب هكذا فيلوغون في تاريخه المدني في المقال الثالث عشر، وكذلك ارسينيوس في مقاله الخامس وجالينوس في نهاية كتاب كناش الشرائع الافلاطونية. وديونيسيوس قاضي قضاة العلماء في محفل اريوس فاغوس في اثينا. آمن واعتمد امام جميع اهل المدينة هو واهل بيته، والف كتبا على حقيقة هذه المعرفة.

ايضاح وتأكيد: - ويجب ان نعلم ايضا ان جميع العجائب التي صنعها سيدنا والتي فعلها الرسل باسمه، والقديسون حتى يومنا هذا، لم يجترحوها وهم احياء فقط، بل بعد موتهم نرى المعونات تجري من عظامهم، وهذه العجائب اسمى

من ان تحصى، وكلها تؤيد حقيقية الايمان بالثالوث الاقدس. وتثبت بأن الاتحاد اي تجسد الله الكلمة قد تم من مدة بعيدة، ومن الجهل والكفر الفظيعين ان نظن قط في الله جل شأنه انه يفعل اعجوبة في العالم مباشرة او على يد رجل غير صادق لتأييد كذب وانتصار ضلال.

الفصل الثاني

في الرأي المتضاد الذي يريد ابطال العلامات التي تؤيد التجسد بواسطة العجائب

ويقسم الى سبع بدع

البدعة الاولى

في الذين ينكرون عمل العجائب انكارا باتا

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون، لو كان عمل المعجزات ممكنا، لوجد نوعان للاشياء، الضروري منها والممكن. ولما كان عمل المعجزات ليس ممكنا، اذ كيف يستطيع الانسان ان يصير حجرا والحجر انسانا والحصان طائرا والطائر حصانا، وكيف وبأي واسطة كانوا يستطيعون آننذ ان يفصلوا بين الشيء غير الممكن والمستحيل ولما كنا نستطيع الفصل ضرورة، فعمل العجائب اذن غير ممكن.

الاعتراض الثاني : - يقولون، ان عمل العجائب اما ان يكون من الامور الضرورية. او من الامور غير الممكنة او من الامور المستحيلة. والافتراض الاول غير صحيح، لان الافعال الضرورية تحدث شاء الفاعل ام ابى، اذ كيف تحصر العجائب. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الافعال

الممكنة كما انها تكون ممكنة الحدوث تكون غير ممكنة الحدوث ايضا بالنسبة لكل انسان. والفعل الذي يستطيع الانسان ان يعمله وان لا يعمله كيف تحاكم الاعجوبة بالنسبة اليه. وهكذا الافتراض الثالث غير صحيح، لانه لو كانت الافعال مستحيلة الوقوع قطعيا، لكانت ممكنة وليست مستحيلة، وان شهد انها مستحيلة طبيعيا. ولما كانت افتراضاته الشكوكية الثلاثة غير صحيحة، كذلك عمل المعجزات غير صحيح.

الاعتراض الثالث : - يقولون، لو كان عمل المعجزات ممكنا، لما بقيت لنا معرفة ضرورية قط، لانه عندما يرى انسان ولده، لا يجب ضرورة ان يصدق انه ابنه، اذ لعل الله قد رفع ولده وجعل ابنا آخر محله. وعندما يرى الانسان مياه البحر، لا يجب ان يجزم عليها ضرورة بانها مياه، اذ لعلها تكون دما معكرا، والله يرينا اياها شبه مياه، ولما كانت هذه الامور ونظائرها محالة، فعمل المعجزات محال وغير صحيح.

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول اننا لا نقصد بعمل العجائب، الافعال غير الممكنة بطبيعتها كقولنا مثلا: الانسان صخر غير حساس، بينما نعلم ان الانسان حساس دائما، وكذلك الحصان طائر مجنح مثنى القدمين، بينما نعرف انه ذو اربع قوائم. بل عن الافعال التي لها طبيعة ممكنة، ولكن لا تحدث دائما حسب العادة. اذ كيف نقول الانسان صخر غير حساس، ونبطل آنئذ مع احساسه قواه

الاخرى الحيوانية والطبيعية والانسانية. ومن هنا نعلم ان المادة المستحيلة لا ترتفع عن طبيعة الافعال بسبب عمل المعجزات.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان عمل المعجزات ليس من نوع الامور الضرورية ولا الامور المستحيلة بل من الامور الممكنة، ولكنها لا تحدث دائما بتكرار العادة حسبما نوهنا اعلاه. اما قولكم ان الممكنة يتساوى لديها الوجود وعدمه بالنسبة لكل انسان غير صحيح. لانها تحوز المساواة بطبعها وليس بالنسبة الى كل انسان. اذ يمكن عندئذ ان نصور انسانا حجريا من الارض بثقل مئة لتر ويكون هذا الانسان الفتى ابن عشرين سنة اثقل واكبر من الشيخ ابن مئة وعشرين سنة. فاذا ما ظهرت كهذه العملية من الشيخ تكون اعجوبة. فعمل العجائب من هنا هو شيء ظاهر.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان العجائب التي ذكرتموها وان كانت ممكنة بطبيعتها وبالنسبة الى الله جل شأنه، ولكننا نعلم ضرورة انها ليست اعتيادية ولا مطردة، او تحدث بالتساوي. ولهذا لا تبطل معرفتنا الضرورية بسبب احداثها كما اننا نتأكد يقينا عندما تحدث انها عجائب حقيقية.

البدعة الثانية

في رأي القائلين: وان كان عمل العجائب ممكنا ولكن ربما لا تحدث من الله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون، يجب ان تكون نفس صانع العجائب ومزاجه ممتازين عن انفس بقية الناس وامزجتهم. ولذلك لا يستحيل عمل المعجزات ان يكون خاصة لتلك النفس وذلك المزاج. ومن هنا نقر ان الله هو صانع العجائب التي تجري على يد اصفيائه وقديسيه، وكما ان للنفس الناطقة خاصة بان تضحك، فيجب ان يكون لاقنوم النفس ايضا خاصة لتجذب النفس المنتقلة من جسدها كما تجذب المغناطيس الجسد وتوحده به جديدا، فيحيا ذلك الميت، وهكذا الامور الاخرى.

الاعتراض الثاني : - يقولون وان لم يكن عمل العجائب خاصة نفس الصانع ومزاجه. ولكن قوة الادوية عجيبة ومدهشة وكثيرة. ويمكن ان يجد الانسان الذي له خاصة عمل العجائب دواء ما بواسطة الطعام او اللمس، فيتناول منه ويطعم تلاميذه. وهكذا يستطيع هو وتلاميذه ان يعملوا العجائب ويكملوا ارادتهم.

الاعتراض الثالث : - يقولون لا تحدث العجائب باستعمال الادوية، بل ربما تحدث بواسطة الشياطين والمجانين

لاضلال الناس، فقد قيل للمسيح ببعلزبول رئيس الشياطين يخرج الشياطين، واذا قيل لهم ان فاعلي العجائب الالهية يلعنون الشياطين ويرذلونهم. فكيف يساعَدون منهم، يجيبون قائلين: ان الشياطين يقبلون اللعنة والرذل بانبساط ولذة من الذين يكملون مقصدهم ويعملون ارادتهم.

الاعتراض الرابع : - يقولون ان جميع السحرة والصائبين يعترفون ان الكواكب حية وناطقة. وتتكلم احيانا مع الناس وتقويهم على عمل المعجزات الباهرة، وتكشف لهم الامور العتيدة، وبحسب هذا الرأي لا تكون العجائب من الله، وينتج انه يستطيع من له قوة كهذه ان يقول عن نفسه كل ما يريد، ويستشهد بالعجائب شهادة زور انها ليست من الله.

الاعتراض الخامس : - يقولون لقد جرب الفلكيون جميعهم ان تنقل الكواكب ونظرها الى بعضها، من الافعال العجيبة التي تتبع هذا العالم. فاذن ليس مستحيل حدوث انتقال كهذا ناتج عن اثم تبع امرأة عذرآء بدون زواج، ومن ذلك الانتقال ربما تولدت قوة لذلك الولد ليعرف الكواكب وحركاتها وقواها. وكلما اراد ان يعرف امكانية ظهور الاعجوبة يطلبها فيجدها، وواضح ذلك من قولكم بعد ثلاث سنوات شرع المسيح بعمل العجائب وليس دائما.

الاعتراض السادس : - يقولون ان الفلاسفة سلموا ان لكل فلك عقل مجرد ونفس ناطقة ونفس حيوانية، فيمكن ان يكون فاعل هذه العجائب انسانا آخر وليس الله.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الخواص تتبع طبيعة الاعمال حسب العادة، فيجب ان تجد كل خاصة اقنوما، وبالتالي ان توجد خواص لكل الاقانيم، لان الطبع واحد لجميعهم. فلو كان فعل الاعجوبة راجع الى خاصة نفس الفاعل ومزاجه. لوجب ان تحدث بواسطة جميع المشتركين بالنوع. لأن طبع النفس الناطقة والمزاج الانساني واحد لجميعهم، والامر بالعكس، فالاعجوبة لا تحدث اذن بواسطة خاصة النفس والمزاج.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان تأثير الادوية طبيعي وليس اراديا. فلو كان حدوث العجائب بواسطة الاكل والدواء، لوجب ان يتم حدوث الاعجوبة على يد متناول الدواء شاء ام ابى، والامر ليس كذلك، لان القديسين عندما يشاؤون يفعلون الاعجوبة وليس عندما لا يشاؤون. فالذي يأكل الدواء تبرز منه مرارة حمراء شاء ام ابى، وهكذا الامور الاخرى.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان الايمان باله واحد الذي بكلمته وروحه خلق الاشياء المنظورة والغير منظورة. وبما علّمنا به فاعلوا العجائب اي ان نحتقر العالم ونربح نفسنا، ونحترز من الشرور، كل هذه تؤيد لنا بأن فعل المعجزات هو من الله وليس من الشياطين، لان الشياطين لا يجدون في انارة الناس وتعليمهم الفضائل، بل بعكس ذلك.

الجواب على الاعتراضات الرابع والخامس والسادس :

- نقول اننا عتيدون ان نظهر في الركن الخامس بوضوح ان الكواكب والافلاك وغيرها من الامور الطبيعية العادية، اي الصيف والشتاء وغيرهما، ولا يستطيعون ان يفعلوا ولا أصفر شيء.

البدعة الثالثة

في رأي القائلين: وان كان الله صانع العجائب، ولكن ربما يعملها ليس ليحقق كلام الذي تجري على يديه، بل لعلة أخرى

وفيها مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون ان جميع المخلوقات التي خلقها الله له المجد من البدء كانت بنوع العجائب، ولكن عندما تكررت وتواترت إعمالها بحسب العادة، خرجت عن خاصة العجائب. فالرجل مثلا عندما وجد جنينا في الرحم الانساني وبعد تسعة اشهر ظهر انسانا كاملا، من الواضح ان وجوده بهذه الصورة اولا كانت اعجوبة عظيمة، ولكن عندما تكررت وازدادت هذه العملية. اصبحت عادة وليست اعجوبة. وبهذا الشبه عينه، تكون الاعمال التي نظنها من العجائب ليست لتأييد كلام الذي تجري على يديه، بل هي مجرد اعمال عادية سوف يحدثها الله له المجد عندما يكرر صنعها.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الله له المجد يضع الشمس في رأس برج الحمل لأجل وجود الربيع، ويضعها في رأس برج السرطان لاجل ظهور الصيف. وهكذا الفصول الباقية، فيمكن اذن ان يضع جزءا من الفلك الثامن في رأس برج الحمل لاجل عمل ما، ويضع جزءا آخر في رأس برج السرطان لاجل عمل آخر. وبما ان وجود الشمس في رأس برج الحمل يتم كل سنة، فلا يظن هذا العمل الذي يتبع هذه الحادثة اعجوبة بل عادة. لانه (العمل) يتبع وجود الجزء من الفلك الثامن في رأس برج الحمل وفي محل آخر. ولان في كل ست وثلاثين الف سنة يحدث شيء عظيم يظن انه اعجوبة كبرى ولكنه ليس باعجوبة. لذلك يمكن ان يقال ان ذلك العمل ليس لتحقيق كلام الذي يجري الله الاعجوبة على يده، بل لاجل مشيئته، لانه هكذا خلق المسكونة، وهكذا يتطلب كمال تدبيره الالهي.

الاعتراض الثالث : - يقولون عندما اظلمت الشمس وقت الصلب، يمكن ان يكون ذلك بسبب انسان تقي قابع في احدى زوايا الارض قال عن نفسه انه صار ابن الله ونبيه وطلب منه ان يؤيد قوله فيتظلم الشمس، فلبى طلبه حالا بالفعل، فتكون ظلمة الشمس ليست لاجل الصلب، بل لتأييد كلام انسان آخر. كما انه لو مات انسان ما، ربما يسأل انسان آخر من الله ان يبعثه، فيحييه الله اجابة لطلب ذاك وليس لتأييد كلام هذا.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان هذه المخلوقات التي كانت في باديء امرها بنوع العجائب، عندما تكررت اصبحت اعتيادية وطبيعية، لا تخضع لامر الارادة كتوالد الحيوانات ونمو الاشجار وشرب الخمر. اما هذه الامور التي نعدها عجائب هي ارادية وتسير بالحرية، وواضح الفرق بين النوعين.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول اننا لا ننكر ان هذه الكائنات المخلوقة لحدوثها المتواصل وتواترها لا تعد عجائب، وبالعكس لا تظن عجائب لحدوثها مرة واحدة خاصة. فالانسان الذي يفتح كل يوم اعين عشرة عميان من بطون امهاتهم. نعترف باعماله انها عجائب عظيمة. اما لو التهمت النار بيتا بعد الف سنة واوشكت ان تخرب المدينة باسرها، فلا نحسب هذه الحادثة اعجوبة، لان النار من طبيعتها ان تحرق دائما.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان الاعجوبة الصادقة لا يحدثها الله لاجل انسان يعلّم جهارا الامور الالهية والاعمال الحسنة والفضائل. بل لاجل رجل خفي وغير معروف ولا منظور ولا يسمع قوله ولا يستحق الجواب، لانه يصدق رأيه البسيط اكثر من رايه الناطق، وخياله اكثر من حقيقته.

البدعة الرابعة

في رأي القائلين: وان كان الله يعمل العجائب لاجل تأييد قول الذي تحدث على يديه ولكن لماذا قولكم يجب ان يكون لتأييد الله قوله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون ان الله له المجد قد اعتاد ان يحقق كلام الانسان غير الصادق، اما لاجل تجربته وفحص صبره ليضاعف له الأجر. كما فعل مع ايوب حيث سلط عليه الشيطان ليكمل فيه ارادته، اذ تقدم اليه اولا بقوله: اشتم الله ولا تتعذب بهذه الجروح الدامية. ولما لم يطعه، عندئذ ظهر صدق كلامه ضرورة. لانه سبق فقبل الامر من الله عن ذلك. وهكذا نقول ان العجائب التي ستحدث في آخر الايام بيد انتيكريسطوس (المسيح الدجال) حيث قيل عنه اذا امكن ان يضل حتى المختارين، فهذا المذكور وان قال عن نفسه انه ابن الله، وان الله يجري على يديه العجائب، لا يجب ان نتأكده ونقبله كرجل صادق.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الله له المجد عندما يحتقر شعبا يقيم لهم عهدا جديدا، كما قال على لسانَ ارميا النبي: واقيم لبيت اسرائيل وبيت يهوذا عهدا جديدا. وبعد قليل يقول: لانهم احتقروا عهدي فانا ايضا رذلتهم يقول الرب. او

عندما يريد ان يضل شعبا، كما قال على لسان اشعياء: لماذا اضللتني يا رب من مخافتك. يرسل اليهم انبياء كذبة ويكون شاهدا لاقوالهم، كما قال على لسان حزقيال: عندما يفسح كل رجل في اسرائيل الخوف ان يتسرب الى قلبه ويضع العثرة امام عينيه، وياتي الى النبي ويسأله، فانا الرب اكون له شاهدا (للنبي) واصب جام غضبي على ذلك الرجل. ويقول بعد قليل: واذا اضلَّ النبي وتكلم كلمة، فانا الرب الذي اضللت ذلك النبي الخ ..... ، فعندما يريد الله ان يحتقر شعبا او يشاء في اضلاله، ويحدث اعجوبة لتأييد قول ذلك المضل. لا يجب ان نقبل ونحكم بحقيقة انسان كهذا، ومن هنا يظهر ان ليس كل من يؤيد الله كلامه حقيقيا وصادقا.

المقصد الثاني
في الرد على هذين الاعتراضين معا

نقول اننا ادركنا بواسطة البراهين العقلية وحدة الطبيعة وتثليث الاقانيم الالهية المجدة، وبامكانية تجسد الكلمة لخلاص الجنس البشري من عبودية الخطية. ولكننا زدنا ثباتا في الحقيقة بواسطة النبوات والعجائب، ورسوخا بما ادركناه بواسطة العقل والمنطق، ولذا فكل عجوبة تحدث على يدي من يعلِّم ضد هذه الامور، نفهم ضرورة انها اما تكون بنوع التجربة او الاحتقار واما بنوع آخر كالابتعاد من الله، وهكذا لا نعترف برجل كهذا انه رجل صادق.

البدعة الخامسة

في رأي القائلين: وان كان يجب حقيقة ان يؤيد الله بالعجائب كلام الذي تجري على يده. ولكن ماذا كانت الحاجة الى تجسده طالما الناس يتصرفون كل بحسب ما قضي عليه فقط. او لم يستطع الله ان يهدي البشر بغير واسطة او بانسان صالح او نبي

وفيها مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون ان الله خلق الانسان واعماله، اذ حتم اعمال كل انسان الخاصة التي يجب ان يعملها ضرورة. فالذي وجد صالحا يفعل اعمال الصلاح، والذي وجد طالحا يفعل اعمال الطلاح. ولما كانت الحالة هكذا، لماذا تنازل الله الكلمة الاقنوم الثاني ان يتجسد لخلاص البشر، وتعليمهم ما لا حاجة اليه اي ان يعملوا اعمالا لم توجد فيهم.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان ما يعرف الله حدوثه يقع ضرورة، والذي يعرفه انه لا يحدث، فضرورة لا يحدث. فما الفائدة اذن من تجسد الله وقوله للناس افعلوا كذا وكذا، وهو يعلم أنهم لا يستطيعون ان يعملوا الا ما حتم عليهم عمله فقط. اذ لا يليق ذلك بالحكمة الالهية.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان كل عمل بشري صالحا كان ام طالحا، لا يحدث بدون علة، وهذه العلة اما ان تساويها امكانية الفعل وعدم امكانيته، واما ان تكون قوة امكانيته ارجح من قوة عدم امكانيته. او قوة عدم امكانيته ارجح من قوة امكانيته، ولا يستطيع الهادي اتباع النوع الاول، اذ لا يقدر الانسان ان يعمل العمل، لانه اذا عمله دون ان يضطره سبب الى عمله، يوجد ذلك العمل بدون سبب وهذا محال، لاننا حرصنا بان لكل عمل بشري سببا. ولا يستطيع الهادي ايضا اتباع النوع الثاني، لانه اذا كانت قوة امكانية العمل ارجح من قوة عدم امكانيته، فسيتم ضرورة سواء اهتدى فاعله او لم يهتد. وهكذا لا يستطيع الهادي اتباع النوع الثالث، لانه اذا كانت قوة عدم امكانية العمل ارجح من قوة امكانيته، فلا يتم ضرورة، اهتدى الانسان او لم يهتد. ومن هنا لا تكون اي فائدة للهادي، وهكذا فتجسده كان سببا (عبثا) باطلا، لذلك لا يجب ان يكون، لانه لا عبث عند الله.

الاعتراض الرابع : - يقولون ان جميع الاعمال اما نعلم منها الفاضلة والمرذولة (الصالحة والطالحة) او لانعلم لا الفاضلة ولا المرذولة، واما نعرف فضيلتها، فنقدم على عملها دون الاهتداء اليها. او نعرف رذيلتها فنحجم عن عملها بدون مرشد. واذا لم نعرف لا فضيلتها ولا رذيلتها، فالضروري منها والمفيد نعمله أرشدنا او لم نرشد، كاستنشاقنا الهواء مثلا. واذا لم يكن عملها ضروريا. لا نحتاج اليها قط. فكيف يليق بنا ان نؤمن بالله الذي تجسد لهدايتنا الى عمل لا نحتاج اليه، وبالتالي ازآء هذه الارتيابات لا فائدة للهادي ولا للتجسد الذي صار واسطة الهدى.

الاعتراض الخامس : - يقولون لو كان في الهداية فائدة، فإما كانت بواسطة التجسد او بالنسبة الى البشر. والافتراض الاول غير صحيح، اذ يوجد الله مجردا من الفائدة قبل تجسده وهذا محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الفائدة هي لذة النفس او الجسد او كلاهما معا. او ابعاد الاذى من النفس او الجسد او كليهما معا. وكان بمقدور الله ان ينيل الناس هذين النوعين من الفوائد، دون ان يرشدهما الى الاعمال التي بواسطتها يستحقون هذه الفوائد، ولما كان الامر ممكنا، فوجود الهادي عبث، وهكذا التجسد لاجل الهداية.

الاعتراض السادس : - يقولون لنفترض ان الناس لا يتساوون بهذه الفوائد، ولكنهم بسبب الاعمال التي كانوا يمارسونها بواسطة المرشد والصوم والصلاة والصدقة والزهد والصلاح الذي به يقهر الشر، وبغض الشر وما اليه. الا انه كان يستطيع اما بامره وسلطانه اي بارادته فقط ان يهدي البشر الى هذه الامور، واما بواسطة احد عبيده الانبياء، كما هداهم مرارا كثيرة، ولذلك لم يكن يليق به ولم تكن حاجة للتنازل والاتحاد بالطبيعة المخلوقة الحقيرة والمتألمة.

الاعتراض السابع : - يقولون انكم تقولون كما جاء في معظم كتبكم عن تجسد الله الكلمة الذي بموته حرر آدم واولاده من الموت، وامات الموتَ بموته وصار حملا وذبيحة، واخذ خطية العالم. وهذه كلها كلمات فارغة من المعنى، لاننا لم نر آدم قد انبعث، ولا اولاده لا يموتون. واذا قلنا قد اخذ الخطية من مدة طويلة وسمرها بالصليب، وحرر العالم باسره من عبوديته، نبلغ الى ثلاثة امور مستحيلة:

الاول - تساوي القاتل والمقتول، الغالب والمغلوب، الصالح

والطالح، اذ لا تبقى بعد خطية.

الثاني - تكون الصلوات والصدقات والاصوام وغيرها باطلة وهباء، ولا يشجب بالخطية الذين لا يكملونها.

الثالث - وفيه يزول قولكم: انه تشبه بنا في كل شيء ما عدا الخطية، اذ كيف يكون بدون خطية ذلك الذي قبل خطايا العالم على نفسه وطهر منها البشر.

ولما كانت حججكم هذه التي لاجلها يؤيدون التجسد واهية وغير قائمة على اساس، هكذا يكون التجسد ذاته بدون اساس وبالتالي غير حقيقي.

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الانسان هو خلقة الله الحقيقية، ولكن اعماله ليست مخلوقة فيه طبيعيا، بل ترجع الى ارادته وحريته الذاتية، وبحسب هذا الرأي سنتكلم باسهاب فيما يأتي عن الامور التي تحدث بواسطة الله.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول بالحقيقة ان ما يعلم الله حدوثه يصير ضرورة، ولكن البشر يكافأون بالعقاب في العالم المزمع بالنسبة الى اخلاقهم وميل ارادتهم الى عمل الفضائل والرذائل، لذلك ففائدة التجسد هي هذه، ان يهتدي الناس الى المعرفة التي تبين الاعمال الشريرة، لكي بواسطتها يتنكبون مشمئزين من عمل الرذائل ولا ترتاح اليها ارادتهم، ويتقدمون على عمل الفضائل التي يستمدون منها غذاءهم الروحي، فيستحقون النعيم ويتخلصون من العذاب ولم يستطع احد من هدم هذا الاعتراض الذي يناقض رأينا

في الحرية والسلطة الذاتية وهو سند الذين ينفون السلطة الذاتية.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان الانقسام الذي استعملتموه يصدق في الافعال الطبيعية فقط لا الارادية، لان علة العمل الانساني هي الارادة الانسانية فقط، وهي متسلطة وقادرة ان تعمل اي عمل تشاءه بدون الافتقار الى سبب كما اظهرنا ذلك فيما سبق بمواضيع كثيرة.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان العقل البشري لا يستطيع ادراك جميع الاشياء الموجودة كما هي، وان كان يدرك جزءا منها، وإلا لما وجد تمييز بين البشر بالمعرفة لذلك يحتاج الانسان ضرورة الى معلم (مؤدب) بشري، ليقتني منه المعرفة الحقيقية في الامور التي يجب ان يعرفها ويعملها ضرورة. ولما كان هذا المعلم (المؤدب) هو الله جل شأنه، ومنه تؤخذ المعرفة المكتسبة، فنتج من هنا احتياج الجنس البشري الى تجسد الله الكلمة.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول وان كان الله له المجد قادرا ان ينيل البشر الفوائد النفسية والجسدية بدون الاعمال الفاضلة، ولكن لكي يستحق هذه الفوائد بالأعمال، وهذا ما يوافق حكمته الازلية، وذلك بسبب ثلاثة امور:

الاول - لكي يتساوى الصالح بالطالح ولا المؤمن بالكافر.

الثاني - لانه لولا الامل بالفوائد النفسية والجسدية الحاصلة بواسطة الاعمال الصالحة، لما قام انتظام هذا العالم حسنا. لان كثيرين من الناس يحترزون من الشرور خوفا من شدة العذاب الابدي اكثر من سيوف ولاة العالم.

الثالث - لان ذلك يناسب كثيرا نعمة الله لنا، اذ يحسبنا مستحقين للنعم، ولم تعط لنا عبثا وبدون استحقاق.

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول لا يمكن لله ان يهدي البشر بامره وسلطانه، لانه كان قد خلقهم صالحين في طبيعتهم وغير ملوثين بالشر. والذي يقول هذا، في كلامه قوة بالنسبة للقائل: لماذا لم يخلق الله البشر بشرا، لأن ليس كل افعال الانسان طبيعية بل ارادية ايضا، ولاجلها يحتاج الى ارشاد بواسطة المرشد. وعن تلك نستطيع ان نقول يحتاج الى احد عبيده الانبياء لارشاده. فالمرض العضال مثلا يحتاج الى انطس الاطباء وامهرهم. ولما كان السجود للاصنام اقسى واشد جميع امراض النفس، لانه يشير الى عبادة الخلائق اكثر من الخالق. فاحتاجت (النفس) عدلا الى امهر اطباء الروح وهو الانسان الذي اتحد به كلمة الله وظهر بواسطته واحدا طبيعيا واقنوميا. ولو لم يسبق الانبياء ان أرسلوا،ولما استطاعوا ان يهدوا الناس ويرجعوهم من ضلال السجود للاصنام، وإن ليس جميعهم، بل امة اسرائيل الصغيرة التي كانت اكثر جميع الامم قريبة لله، وقد ضلت الى هذا الحد،ليقال لها من الله على لسان اشعياء: ربيت بنين ونشأتهم اما هم فعصوا عليَّ. وعلى لسان هوشع: لقد احب الرب بني اسرائيل اما هم فذهبوا وراء الهة غريبة. واقوال اخرى اقسى من هذه. وهوذا نرى بواسطة تجسد الله الكلمة معظم الشعوب المختلفة القوية، اولئك الذين لم يكونوا يعرفون الله، قد عرفوه حقيقة وعبدوه بالاستقامة، واذا كانت بعد وساوس لاصحاب هذا الاعتراض في التخيل بشيء آخر، فليكموا افواههم.

اعتراض : - يقولون فاذن لا يستطيع الله هداية البشر بواسطة احد الانبياء كما تقولون.

الجواب : ـ نقول اننا لم نقل لا يستطيع، ولكن هكذا حسن لديه، وقد دعمنا العمل بالشهادة، لان الله يمكنه ان ينير العالم كله بنور ذاتي بسيط، كما في الايام الثلاثة التي في بداية العالم، او بواسطة كوكب صغير، ولكنه خلق الشمس كما شاء، وليس من يعترض او يسأله عن ذلك.

الجواب على الاعتراض السابع : ـ نقول ان الموت موتان، كما جاء في الكتب المقدسة.

الاول ـ هو انفصال النفس عن الجسد ويدعى الموت الطبيعي.

الثاني ـ هو ابتعاد النفس عن الله ويدعى موت الخطية، فنقول ان السيد المسيح امات الموت بموته، بحسب النوع الثاني، وخلص الجنس البشري الذي يتشَّخص في آدم.

ونقول للذين يضاددون كلمة حمل خطية العالم. ان كلمة الأخذ ههنا تقال بشكلين:

الاول ـ ان يرى الانسان صديقه حاملا حملا ثقيلا فيأخذه ويحمله عوضه.

الثاني ـ ان يعلمه تدبيرا مفيدا وهو ان يضع المتعب حمله ليرتاح، وواضح اننا نقصد النوع الثاني بقولنا حمل ربنا خطية العالم. ومع هذا لا يجب ان نفكر انه اخذها من جميع الناس بل من الذين قبلوا بشارته، وسمعوا وصاياه، وسلكوا بتعاليمه، ونالوا المساعدة والشفاء بطب الروح.

البدعة السادسة

في رأي اليهود القائلين: يجب ان يثبت ناموس موسى الى الابد. فلو كان الذي جاء هو المسيح حقيقة لما بدّله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون ان الناموس الذي اعطي من الله لموسى، لو كان هو الله لماذا عاد فبدله بناموس آخر، فإما لم يكن مفيدا فبدله، واذا كان ليس مفيدا، كيف حسن له تبديله. والافتراض الاول غير صحيح، اذ يكون الله الذي وضع الناموس قد صمم في الاخير على رذله وذلك محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، إذ يوجد الله له المجد مبطلا للشيء المفيد كغير المفيد، وذلك محال ايضا، ولما كان كلا جزئي الافتراضين باطلين، فيجب ان يكون تبديل الناموس الموسوي بآخر باطل وغير ممكن الوقوع.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الناموس الذي سلمه المسيح، اما كان افضل من الناموس الموسوي او مساويه بالفضل، او اقل منه. والافتراض الاول غير صحيح، اذ يكون تبديل شيء بشيء آخر مثله مساوله بالفضل عبثا، والله لا يعمل شيئا عبثا. والافتراض الثالث ايضا غير صحيح، اذ يكون محال على الله تبديل الشيء الافضل بما هو اقل فضلا، ويعلم من هنا ان تبديل الناموس الموسوي من

الامور المستحيلة.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الله له المجد قال في اماكن كثيرة في التوراة، هذا ناموس ابدي لكم في اجيالكم على ممر حياتكم، لذلك كل من يحاول نقض او تبديل الناموس الذي قيل عنه من قِبَل الله انه يبقى الى الابد، يكون مضادا لله، ومن كان مضادا لله ليس من الله، ومن كان كذلك فمن الضلال تصديقه.

الاعتراض الرابع : - يقولون، لو كان المسيح هو الآتي حقيقة، لوجب ان تتم فيه كل النبوات فعلا، ولما لم تتم، فليس هو المعنون، اما انها لم تظهر كلها فواضح ذلك من ان الجبال لم ترقص كالايل، ولا الاكام كحملان الغنم، ولا الانهار ابهجت باورشليم مدينة الهنا كما قال المرتل الالهي داود، وكما قال زكريا، في ذلك اليوم تخرج مياه الحياة من اورشليم فيجري قسمها الى البحر الشرقي والقسم الآخر الى البحر الغربي، والصيف والشتاء، ولم يسكن الذئب مع الحمل، ولم يربض النمر مع الجدي، ولم يرع العجل وشبل الاسد والثور معا، ولم يرتع الثور والدب معا، ولم ياكل الاسد تبنا كالثور، ولم يلعب الوليد بالحية، ولم يبسط العظيم يده الى حجر الافعى كما تنبأ اشعياء النبي ابن اموص.

الاعتراض الخامس : - يقولون، لا يليق نقض الناموس من قول ربكم " لم آت لانقض الناموس بل لاكلمه، ومن هنا سقط في ثلاثة امور مستحيلة:

الاول - لاعترافه بانه لن يأت لينقض الناموس، وعندما نقضه وجِد عاملا ما لم يأت لعمله وذلك محال.

الثاني - قوله انه لم ينقضه، فعندما نقضه وجد عمله مضادا لقوله وهذا محال ايضا.

الثالث ـ لو كان نقض الناموس واجبا، لما قال لم آت لانقض الناموس وعندما نقضه، فعل ما لا يليق فعله وذلك محال ايضا.

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : ـ نقول ان الناموس طالما يوضع من الله لاجل التقويم، فيجب ان يكون بالنسبة الى الحاجة ونوع التقويم. فاولئك لما كانوا اطفالا لا بفهمهم، وكان عقلهم ابتدائيا، أعطي لهم ناموس مادي في كل شيء، وعندما صاروا في قامة كاملة، استحقوا ناموسا اكثر كمالا وروحانية. فالناموس الاول الذي كان ملائما لحالتهم الاولى، لا يلائم حالتهم الاخيرة. ومن هنا لا يحدث اي محال، لانه ليس كل غذاء يوافق كل حالة او مرحلة، ولا كل دواء لكل مرض.

الجواب على الاعتراض الثاني : ـ نقول ان الناموس الذي اعطي بواسطة المسيح هو افضل من الناموس الذي اعطي بواسطة موسى،وواضح ذلك من ان الناموس الاول يعلم العدالة كقولنا، العين بالعين الخ. اما هذا الناموس الثاني فيعلم النعمة كقوله: من ياخذ قميصك فدع له الرداء ايضا، ثم التشبه بالله كقوله : كونوا كاملين كما ان اباكم الذي في السماء هو كامل (١). وواضح ان النعمة افضل من العدل.

---

(١) هل المضل يجذب الناس من ضلال الاوثان، ويبين لهم طريق الحق المستقيم، ويعلمهم ان يسجدوا ويعترفوا بالله، فلو لم يكن الآتي هو المسيح حقيقة، كيف تمت فيه كل نبوات الانبياء.

ضد قولهم من الضروري يقولون انه (الناموس) اعطي من القديم ولم يبطل، فنقول لهم انه لم يعط لهم لانهم لم يكونوا يقبلونه كما قلنا.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان كلمة الى الابد تشير في الكتب المقدسة الى زمن طويل جدا وان كان غير محدود، كما قيل في اشعياء: " الخربة الى الابد " وهذه الخرائب من الضروري ان يكون بانوها موجودين قبلها، وبالتالي لا تكون بلا بداية، ولما حملت كلمة الى الابد الى شيء ذي بداية. فلا يكون محالا اذا حملناها الى الناموس الذي له نهاية. ونقول ايضا ان الله بقوله ويكون ذلك الناموس لكم في اجيالكم الى الابد، قصد قرابينكم وسرجكم ايها اليهود وكل شيء منها خاصة. ولما كانت هذه الامور قد بطلت من مدة اذ لم تستطيعوا اكمالها خارجا عن قبة الزمان، فكيف تحاولون اظهار ان كلمة الى الابد، تشير في كل مكان على اللاحد واللانهاية. ونقول ايضا ان السبت لما كان احد وصايا الناموس التي يجب ان تحفظ الى الابد، كيف نقضه الله عندما قال ليشوع بن نون والذين معه تقدموا في صباح اليوم السابع ودوروا حول اسوار اريحا سبع مرات الخ. وكيف تستطيعون ان تقدموا بعد لم ينقض الله السبت؟.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان الجبال ترقص كالايل وبقية الامور الاخرى، هي قضايا غير محدودة. لذلك يجب ان تكون جزئية لا كلية. ونقول ايضا، ان الانبياء لم يقولوا ان جميع الجبال ترقص في كل الازمنة، ولا كل الذئاب تسكن مع الحملان، وهكذا الاشياء الاخرى. فاما ان لا يحدث شيء قط، او ان يحدث كل يوم ونحن لا نعاينه، كيف يحق لنا ان نقول لم تحدث قطعا، وهذا هو جواب

مادي بالنسبة الى مادية عقل اليهود. اما بحسب رأي ملافنة البيعة السامي والحقيقي فليس الجواب هكذا. بل ان الجبال والاكام تشير الى الملوك والحكماء الذين كانوا يظهرون متعصبين بديانتهم، وقد زعزعتهم هذه البشارة. اما الانهار فترمز الى التعاليم التي بها تفرح وترتقش البيعة المقدسة التي هي مدينة الملك العظيم. والذئب والنمر والاسد والدب والحية والافعى تشير كلها الى البشر العصاة الضارين الذين نالوا بواسطة هذه الديانة سلاما وجمالا، واختلطوا مع الحمل والجدي والعجل والثور التي تشير الى الناس الودعاء والبسطاء، وانهم اشتركوا جميعا بجسد ودم مخلصنا.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول اننا نستطيع ان نفهم خمسة معان من قول ربنا " لم آت لانقض الناموس بل لاكمل "، وكل معنى كاف لدحض المستحيلات الثلاثة التي حصرتموها.

فالاول - قوله ان هدف مجيئي ليس لانقض الناموس الموسوي. بل لاسلم للبشر ناموسا اكثر كمالا، وان تبع نقض العهد القديم بعد ذلك الناموس الجديد لتأييده، والذي لاجله اتيت. فنقض الناموس الموسوي تابع هدف مجيئي وليس هو هدفه (مجيئي) الاصلي. والتابع هو غير المتبوع كما يعلم بذلك علم المنطق.

الثاني - قال عن شخصه لم آت لانقضه بل لاكمله بذاتي، اي لانقضه بواسطة الافضل منه.

الثالث - نقول لقد اظهرنا ذلك من مدة بعيدة، بان الناموس المسيحي هو اشد كمالا من الموسوي. وواضح انه طالما يتبعه الناقص فلذا ينقضه.

الرابع ـ نقول ان هذا الناموس من البداهة أعم من الناموس الموسوي، لذلك لم يقل ربنا عن ناموس موسى لم آت لانقضه، من ضمن كلامه لم أسن ناموسا للبشر، بل لأسلم لهم ناموسا اشد كمالا.

الخامس ـ نقول ان الناموس الاصلي (الرئيسي) هو الوصايا العشر وقد وضعت قبل ان يخطئ الشعب بعبادة العجل، وهي:

١- انا هو الرب الهك.
٢- لا تكن لك آلهة غيري.
٣- لا تحلف باسم الرب الهك باطلا (كذبا).
٤- اذكر يوم السبت لتقدسه.
٥- اكرم اباك وامك.
٦- لا تقتل.
٧- لا تزن.
٨- لا تسرق.
٩- لاتشهد شهادة الزور.
١٠- لا تشته مال قريبك (٢).

---

(٢) حل الوصية الاولى : ـ ١- وانا لا اكون لهم الها. ٢- ان اسرائيل قال بعجل يوربعام بن نباط هذا الهك يا اسرائيل. ٣- ارميا، وان كان الله حيا فيقولون انهم يقسمون كذبا. ٤- ان يشوع بن نون نقض السبت في اريحا، وكذلك الكهنة في الهيكل اذ يقطعون الخشب (الحطب) ويذبحون الثيران والحملان والذبائح. ٥-ان ابراهيم ترك اباه وامه، وبذلك لم ينجح، وكذلك الكهنة سلموا وعلموا ما هو قربان الذي تناله مني ولا تكرم اباك وامك. ٦- وموسى قتل المصري، والله قال بذاته القاتل يقتل. ٧- قال الله لهوشع النبي خذلك امرأة زانية وفاجرة، وقد زنى يهوذا وحمنون. ٨- لقد سرق بنو اسرائيل مصاغ ←

وهذه الاخرى هي في تثنية الاشتراع، اذ بعدما غضب الله عليهم قيدهم بهم، كالاختلاف في المآكل والذبائح الخ ... فالمسيح لم يبطل ولا واحدة من هذه الوصايا العشر عدا السبت، وبالحقيقة انه لم يبطل السبت ايضا، بل قدس ايضا كل الايام مثله. وان الاب قد ابطله قديما في عهد يشوع بن نون كما قلنا، نعم ابطل الشرائع التي كانت تشير الى شرهم، وقد وضعت عليهم كاحمال ثقيلة. وابطاله هذا النوع سبق الله الاب فاظهره بواسطة صفيه داود القائل " لانك لم تسر بالذبائح ولم ترض عجرفات السلام. وبواسطة اشعياء " ماذا تفيدني كثرة ذبائحكم يقول الرب، لقد شبعت من محرقات الذبائح وشحم الحملان، واني لا اشاء بدم العجول، ومن طلب هذه الاشياء من ايديكم عندما تأتون لرؤية وجهي ووطئ دياري. ولا تضيفون فتجلبون لي سميذا، لان القربان

المصريين وكنوزهم. ٩- موسى وهرون كذبا على فرعون وقالا له اننا نذهب مسير ايام في البرية. ١٠- ان يعقوب اشتهى وسرق البكورية البركات من اخيه عيسو، وراحيل سرقت تماثيل (صور) ابيها.

ان العجائب التي حدثت لبني اسرائيل في البرية هي هذه:

١- البحر الذي انفلق الى اثني عشر ينبوعا. ٢- مياه مورة التي حليت بواسطة القضيب. ٣- خروج السلوى من البحر وقت المساء. ٤- نزول المن عند الصباح. ٥- الصخرة الصماء التي اجرت المياه في حوريب. ٦- انكسار عماليق ومن معه في البرية. ٧- الشريعة التي اعطيت بلوحين حجريين. ٨- خروج النار من امام الرب. ٩- النار التي أكلت الكهنة المئتين والخمسين. ١٠- الارض التي فتحت فاها وابتلعت داثان وابيرام وجماعتهما. ١١- منع الموت بواسطة هارون وفنحاس. ١٢- قضيب هارون الذي افرع وافرخ لوزا. ١٣- اثاث بني اسرائيل وثيابهم واحذيتهم واولادهم التي لم تَبلَ اربعين سنة.

باطل ومرذولة في عيني رؤوس اهلتكم وسبوتكم وكل يوم عظيم عندكم. لا اقبل اصوامكم، وقد رذلت نفسي عطلكم واعيادكم " وقال على فم ارميا " لماذا تجلبون لي لبانا من سبا ومرا (قرفة) من ارض بعيدة، فان محرقاتكم غير مقبولة عندي وذبائحكم لا تلذ لي.

البدعة السابعة

في رأي المسلمين القائلين: ان المسيح المنتظر والذي عنه تنبأ الانبياء هو حقيقي ولكنه ليس الله ولا ابن الله، بل نبي الله وعبده فقط

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون لو امكن ان يحمل الثالوث الى الله، فبما انه واحد فلا يجب ان يحمل اليه، ولما كنا نقر ضرورة بوحدانية الله نحن وانتم واليهود والمجوس، فالثالوث لا يمكن حمله الى الله، ولذا من الكفر القول ان ثلاثة تساوي واحدا وواحد يساوي ثلاثة، لانهم متباينون فيما بينهم، وبالتالي من المستحيل ان يجتمعوا معا بموضوع واحد.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الاعتراف بالاب انه اله والابن انه اله والروح انه اله يؤدي الى تعدد الالهة، وواضح ان جميع الانبياء الاولين والأخيرين حتى والمسيح ذاته قد

رذلوها، لذلك كل من تشبث بهذا الرأي يوجد مضادا للانبياء والمسيح، والرأي الذي يضاد الانبياء والمسيح، كيف يمكن ان يكون حقيقيا.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان المسيح زمني ومخلوق ومحدود وممكن الوجود لا ضروري الوجود، وجسم وليس بدون جسم. وواضح ان هذه كلها ليست من خواص الله له المجد، فاذن من كانت فيه هذه الامور ليس الها.

الاعتراض الرابع : - يقولون وان كان الاساس الراسخ الذي تبنون عليه الوهية المسيح هو اتحاد اللاهوت بالناسوت، كما ظهر اعلاه. ولكن مع هذا فليس المسيح الها.

الاعتراض الخامس : - يقولون ان الولادة هي التأثير الحاصل بواسطة الخالق والقابل، وتكمل باتحادهما مع بعضهما اما بالعمل كالذكر والانثى اللذين يلد من اشتراكهما المولود او بالمعنى (العقل) كالحصول على نتيجة من اتحاد القضية الكبرى مع القضية الصغرى. فلو كان بامكان الله ان يلد المسيح، فلا بد ان يتم له ذلك ضرورة باشتراكه واتحاده بآخر، وواضح ان الرأي الثاني هو كفر مبين.

الاعتراض السادس : - يقولون لو كان لاجل شهادته عن نفسه انه ابن الله، يجب ان يعتَرَف به انه ابن طبيعي له وانه الله، فيجب كذلك ان يعتَرَف بتلاميذه انهم ابناء الله بالطبيعة وانهم الهة، لانه قال عنهم انهم انباء الله عندما اراد ان يفارقهم الى السماء، اني اصعد الى ابي وابيكم، وليس الرسل فقط، بل انتم جميعكم، لانه قال لكم ايضا كما تقولون انه ابوكم عندما تدعونه في صلاتكم قائلين: ابانا الذي في السموات.

الاعتراض السابع : - يقولون ان كنتم تقولون انه الله

بسبب سبق الانبياء فتنبنوا عنه، فان ولا واحد منهم قال ان المسيح المزمع ان يأتي هو الله وابن الله، بل الملك فقط. وإلا لتشبث بهذا الرأي اليهود الذين كانوا ينتظرون مجيئه، والحال ليس كذلك. واذا تقولون انه اله لعدم ولادته بفعل الزواج. فادم ايضا لم يولد لا من رجل ولا من امرأة، وهذه الولادة اكثر عجبا من الذي يولد من امرأة بدون رجل. واذا تقولون انه اله لاجل العجائب المدهشة التي اجترحها، فموسى قد عمل اكثر منها، ويستطيع الله ان يفعل اضعافها بواسطة كل انسان كما قال المسيح ذاته. فهوذا اليشع لم يفعل العجائب وهو حي وحسب، بل حتى بعد مماته اقام ذلك المائت الذي لمس عظامه، وهذه اعجب بكثير. واذا تقولون لانه لم يعرف خطية، فكم بالاحرى يوحنا المعمدان لم يعرف خطية وكان بتولا وزاهد كليا. واذا تقولون لانه صعد الى السماء، فاخنوخ وايليا قد ارتفعا وهما حيان ولم يذوقا الموت. واذا تقولون لانه كلمة الله وروحه، فجميع الكائنات وجدت بكلمة الله وروحه.

الاعتراض الثامن : - يقولون ان محمد نبي الله ورسوله، وقد نطق الله بفمه، وقال لقد كفر الذين اعتقدوا بالثالوث، وقال ايضا: الله واحد لا يلد ولا يولد ولا يساويه احد، فان محمدا كان نبي الله ورسوله واضح من ثلاثة امور:

اولا - من عجائبه التي فعلها.

ثانيا - من اخلاقه وتصرفاته.

ثالثا - من سبق الانبياء فتنبنوا عنه منذ القديم، ومن عجائبه هذا القرآن الذي يحوي تدبير الانبياء جميعهم من آدم حتى زمانه، وكثرة النواميس والاحكام العادلة. والحكم الغنية الموجودة في القاموس، والتي لم يستطع احد شعراء

العرب ان ياتي جملة تشابه جمله، وهو من فم رجل أمي لا يعرف الكتابة، فهذا القرآن اعجوبة عظيمة. ومن عجائبه ايضا، اعلانه المستقبلات بقوله: ان الرومانيين سيقهرون لا محالة في جميع اصقاع الارض، وتنبأ عن امته التي سوف تملك من الشرق الى الغرب وتغنى وتسمو، وهكذا كان. وكذلك خروج الماء من بين اصابعه، وانخساف القمر، والصخرة التي سلمت عليه، واشباعه الجمع من طعام قليل، واشتكاء الخشب عنده. واقبال الجمل نحوه. وشهادة الجمل المشوي. والسحابة التي كانت تظلله قبل ان يتنبأ، ومن اخلاقه وتصرفاته يظهر انه لم يكذب قط ولم يذنب ولم يهرب من أمام أعدائه، وانه شفوق على امته وكريم وسخي ولم يحب المقتنى العالمي. وعدم رضاه بوعد القرشيين له باعطائه الغنى والرئاسة والامرأة اذا لم يتنبأ، وانه كان عظيما وساميا مع العظماء ووضيعا وهادئا مع المتواضعين، وان الانبياء سبقوا فتنبئوا عنه كما قال الله في القرآن هكذا، ان اولئك الذين يتبعون الرسول والنبي الذي لم يعرف الكتابة. الامور التي يجدونها مكتوبة عندهم في التوراة والانجيل، وقال ايضا عن المسيح، اني ابشركم بالرسول الآتي بعدي واسمه احمد.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : ـ نقول بنوع آخر، ليس من المستحيل ان يحمل الواحد والثلاثة الى الموضوع الواحد. فالواحد اذن يَحمَل على طبيعة الله. والثلاثة على اقانيم الله الواحد.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول اننا لا نعترف بثلاثة الهة، بل باله واحد بثلاثة اقانيم، ولذا فنحرم ونرذل كل من يعتقد بثلاثة الهة، ولا نعده من زمرة النصارى.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان المسيح بكونه زمنيا ومخلوقا ومحدودا وممكنا وجسما فهو انسان، وبكونه ازليا وغير مخلوق وغير محدود وواجب الوجود وغير جسم فهو اله. وبالتالي ان المسيح هو اله كامل وانسان كامل كما يعترف به عموم النصارى.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول لقد اثبتنا سابقا بكثرة البراهين امكانية الاتحاد.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان هذا البحث (الفحص) لفظي لا عقلي، لانه اذا كانت الولادة عندكم تكمل بنوعين، فعندنا ليس كذلك، لاننا ندعو الولادة ايضا وجود كل معلول مساو بالطبيعة لعلته. لذلك نقول، الكلمة وليدة النفس والشعاع وليد الشمس، وبهذه الصورة نقول ان الابن مولود من الآب.

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول ان كل ابن، اما ان يكون ابنا بالطبيعة لابيه او بالنعمة. فالمسيح هو ابن للاب بالطبيعة، اما الرسل وبقية الابرار ابناء الله بالنعمة. وهذه اللفظة اي ان الاب يدعى الها قد استعملها المسيح وحده على غير العادة. فقد استعملها معظم الانبياء الاولين كقول اشعياء على لسان الرب " ربيت بنين ونشّأتهم اما هم فعصوا عليَّ " وكذلك " الآن يا سيد انت ابونا " واشياء اخرى كهذه.

الجواب على الاعتراض السابع : - نقول ان النبوات غالبا هي رموز، فاذا كان دعا الانبياء المسيح ملكا، لا يعني ذلك

انه لا يكون الها. لان معنى كلمة الملك والله لا يتنافر، ونقول ضد قولهم انه يجب ان يتشبث اليهود بهذا الرأي على مسيحهم المنتظر، كما ان اليهود قد اخطأوا في كل الامور فقد نسوا هذه ايضا كما تنبأ اشعياء قائلا: سمعا تسمعون ولا تفهمون ونظرا تنظرون ولا تعرفون، لانه غلظ قلب هذا الشعب وسدوا اذانهم واغمضوا عيونهم. ونقول ضد قولهم ان آدم لم يولد بفعل الزواج، اننا لا نعرف الوهية المسيح بهذا فقط، ولكن بالبراهين الاخرى التي ذكرناها سابقا، ومع هذا فان آدم ولد بدون زواج في وقت لم يكن فيه لا رجل ولا امرأة. اما المسيح ففي وقت كثر فيه الرجال والنساء دون حد، ولئن ولد آدم بدون زواج، فلا عجب في ذلك، فان الحصان الاول ولد هكذا وسائر انواع الحيوانات. ولئن ولد آدم بدون زواج، ولكن ذلك لا يعني انه لم يعرف الزواج بعد ذلك، بل انه ولد فقط بدون زواج، والفرق واضح للفهماء. ونقول ضد قولهم عن قضية اخنوخ وايليا اللذين صعدا الى السماء ولم يموتا بعد، انه لم يكتب عنهما هكذا، فقد كتب عن اخنوخ انه احسن لله، وعن ايليا انه صعد الى السماء بالعاصفة ولم يخبر عنه انه لم يمت او انه مزمع ان ياتي حيا في آخر الايام. ومع هذا نقول ان صعود ايليا ايد نبوته، كما ان صعود المسيح اثبت الوهيته، وكذلك عجائب موسى والانبياء الآخرين ايدت نبوتهم، كما ان عجائب المسيح ايدت لاهوته. لانهم أكدوا وجود الانبياء، والمسيح الله وابن الله كما هو مكتوب عنه في الانجيل. ونقول ضد قولهم انه خليقة الله وهو كلمته وروحه. لو كان اعتراضكم هذا حقيقيا، لكان يجب عليكم ان تدعو كل ثور ودودة، وكل خليقة جليلة وحقيرة طاهرة ودنسة كلمة الله وروحه، ولما كان

بعكس ذلك. بل كنيتموه وحده بنعوت وصفات سامية، فظهر انه هو كلمة الله الذي تجسد كما دعاه كتابكم.

الجواب على الاعتراض الثامن : - نقول ان العجائب التي عددتموها، لا تسلمون بحقيقتها جميعكم، فان الشيعيين فيكم يقولون، ليس له ولا اعجوبة عدا الكتاب النبوي الذي كُلِّم به، ولم يكن يعرف الكتابة، ولذلك نقول ان فخر الدين رازي قال في كتاب موحَصَل، نتحقق ارساليته من ثلاثة امور:

اولا - قوله انا ساعي الله، وقد ايدت اعجوبته قوله وهو القرآن.

ثانيا - اخلاقه وتصرفاته الفاضلة والتي لم يشر كل منها بذاته على نبوته، ولكن جميعها تشير ضرورة انها لا توجد الا في الانبياء، وقد اختار الجاحظ هذا النوع من الاشارة وشفر الغازي في كتاب موقند.

ثالثا - سبق تنبؤ الانبياء عنه في كتبهم السماوية، ولكننا نقول لو كان ذلك الكتاب اعجوبة، لماذا لم يختره هولاء الرجال الافاضل بينكم لتأييد نبوته، لان اخلاقه وتصرفاته التي ذكرتموها لا تعلن نبوته، وذلك واضح، ان كثيرين من الملوك كانوا عادلين وابرارا ولم يوجدوا انبياء. وثم اذا كان من فم رجل فارسي، أو أهوازي، او من الذين لم يختلطوا مع المتبحرين بالكتب من الشعوب الاخرى، قد صدر هذا الكتاب الذي حسب اعجوبة انئذ. فكم بالاحرى الرسل الذين تكلموا بالسنة مختلفة، التي لم يكونوا يعرفونها عندما حل عليهم الروح القدس بشبه ألسنة نارية وهم مجتمعون في العلية الصهيونية. ونقول ضد ادعائهم انه تنبأ عن المستقبلات بقوله: سيقهر الرومانيون وسيظفر شعبه، ان جميع الذين يريدون تحريض ابناء بطانتهم على الحرب يعدونهم بوعود

كهذه. فاذا تمت يؤيدون حقيقتها، واذا لم تتم قالوا لم يحن بعد اوانها. ونقول ضد القائلين لنا ان اسمه (محمد) مذكور في التوراة والانجيل عندكم. فان هذه قد سمعتموها من القرآن، والقرآن يتأيد بتأييد نبوته، فاذا كانت نبوته مردودة في القرآن، فنتأكد بالصدفة، ولو كان اسمه مذكورا في التوراة والانجيل لما اختفى عنا.

اعتراض : - تقولون لقد شوهتم وحورتم الكتب ورفعتم اسمه، وتحويركم الكتب واضح، من ان عندكم ستة ترجمات من كتب العهد القديم التي ترجمت من اليونانية الى السريانية وهي السبعينية والتي لافولاس وسومخوس وثيوادوطون والتي وجدت في حِبٍّ باريحا، والتي وجدت في حب نيقوبوليس. وهذه الترجمة البسيطة التي بين ايدي السريان هي لافولاس وسومخوس اللذين افسدوا الكتب وشوهوها اكثر من ان يصلحوها، كما قال فيلكسينوس المنبجي. ان هناك ثلاث ترجمات عند السريان لكتب العهد الجديد، البسيطة والحرقلية والقرقفية، وكتب الملافنة منها اصلحها يعقوب الرهاوي ومنها غيره، فكيف تستطيعون مع كل هذا التغيير الموجود في كتبكم ان تنكروا وتقولوا اننا لم نحور ونفسد الكتب؟.

الجواب : - نقول ان كل كتاب يَعرَّب مرارا عديدة من لغة الى اخرى، من الضروري ان يطرأ عليه بعض التغيير اللفظي، ومع هذا الاختلاف لو وجد اسم نبيكم في احد الكتب التي احصيتموها لهذه الترجمات، ولم يوجد في الآخر، لربما حق لكم القول لنا انكم رفعتم اسمه، ولما لم يوجد ولا باحدها، فما تقولونه ليس حقيقيا.

الباب الرابع

في ان اتحاد ربنا طبيعي واقنومي وليس ارادي فقط

وفيه ستة فصول

الفصل الاول

ايضاح الاقوال التي عليها الحاجة الماسة في هذه الابحاث

اولا ـ في الجوهر والعرض : ـ لقد علمنا هذه التحاديد في المنطق، ولكن يجب ان نعلم ههنا بان الفلاسفة الخارجين لا ينسبون (يحملون) اسم الجوهر الى الله له المجد، لانهم يقولون ان الجوهر هو ما يكون في القوة وياتي الى الفعل، والله له المجد كان ويكون وسوف يكون دائما، فكيف يمكن ان يطلق عليه انه يوجد في الفعل، اذ ليس موجودا لكونه موضوعا، وان لم يكن موجودا في الفعل. اما عندنا فنطلق كلمة الجوهر عليه، لا لكونه موضوعا وقائما بذاته بدون زيادة اخرى، بل لان لفظة الجوهر تخص الله له المجد فقط عدلا. اما المسلمون فيطلقون كلمة الجوهر على الذي تجسد ومات، الجسم فقط المحصور في محل، ولان الله له المجد ليس كما يقولون، فلا يدعى جوهرا لديهم. اما القديس ديونيسيوس الاريوباغي فيقول في الباب الاول من الميمر الثالث. انه لمن الجسارة القول او التفكير بشيء على الالهوية الخفية والمتعالية عن الجوهر، ليس في احد هذه الافكار التي قيلت، ويقول ايضا ليس الله جوهرا اي ليس كاحدى

الجواهر المدركة منا، وذلك واضح من قوله بعد قليل، الجوهر السامي عن الجوهر، والعقل غير المعقول، والكلمة غير المنطق بها. اما العرض فهو الذي يقوم بغيره ولا يقوم بذاته.

ثانيا ـ في الطبيعة والاقنوم : ـ اننا بحسب تقليد ابائنا الكنسيين، كل جوهر هو طبيعة، وكل طبيعة هي جوهر، لان الطبيعة لا تنسب عندنا (تحمل) على الاعراض، بل تقوم بالطبيعة. اما عند الفلاسفة الخارجين، كل جوهر طبيعة وليس كل طبيعة جوهر (اي لا يعكس) لان الاعراض تختلف بطبيعتها عن بعضها عندهم. والطبيعة لدينا ولديهم، اما عامة او خاصة. فالطبيعة الخاصة تدعى اقنوما (شخصا) لذلك لا تستطيع الطبيعة ان تكون بالفعل بدون الاقنوم، بل بالكينونة فقط. فالاقانيم الكثيرة يمكن ان تقوم في طبيعة واحدة عامة.

ثالثا ـ في الذات : ـ الذات بحسب الاصطلاح الكنسي هي كمال جوهر الشيء. ولذا لا تقع الاعراض ولا على الطبائع العامة، لانها ليست موجودة بالفعل، وبالتالي لا ينفصل بشيء الاقنوم والذات.

رابعا ـ في الكائن : ـ ان الكلمة الكنسية تدعو كل ازلي كائنا، ولذلك تخص هذه اللفظة الله وحده له المجد، وعلى الذين يعترف بهم كذبا من المعتقدين بالكائنين او ذوي الكائنين الكثيرين عند الفلاسفة الخارجين الذين يقولون ان الكائن يكون ازليا وذا بداية.

خامسا ـ في الكينونة : ـ ان كينونة الشيء عندنا هي جوهره، اما عند الفلاسفة فلا تشير الى جوهر الشيء بل الى وجوده.

سادسا ـ في الماهية : ـ ان هذه اللفظة لا توجد كثيرا في الكتب البيعية، اما عند الفلاسفة فهي ما يشير الى طبيعة

الشيء اي ما هو كنهه.

سابعا - في الفرصوف : - الفرصوف هو الجزء الظاهر للجوهر الوحيد الحي الذي فيه الالتئام الطبيعي للحواس الاربع، وينسب (يحمل) بداهة الى الانسان، كما قال ارسطوطاليس الذي يدعو الفرصوف فقط ما في سمع الانسان الطبيعي بسبب استعدال القامة. اما بحسب الاصطلاح الكنسي، ينسب الفرصوف الى كل شكل (نوع) او شيء موجود، كما قيل في الانجيل المقدس " تعرفون ان تميزوا وجه السماء والارض " الا انه لا ينسب بداهة الى غير المجسمات كقول ربنا له المجد " لان ملائكتهم دائما يعاينون وجه ابي " وقد فسر مار سويريوس هذه الاية في الميمر الرابع والخمسين من ميامره على المنبر فقال: اي فرصوف للذي لا شكل له ولا جسد، وكيف يُرى غير المنظور، ولكن الكتاب المقدس عادة بالنسبة الى معرفتنا يدعو وجه الله، كما يقول المرتل الالهي في المزامير " لا تصرف وجهك عني " وانر وجهك على عبدك " وكذلك ليرى الملائكة الخ ... تشير الى اي حد هي عناية الله بالاطفال لكي يحفظوهم ويحرسوهم بمواظبة ويقظة، وكذلك يُستعمل الفرصوف في النحو مجازيا واستعاريا كقولنا: ارض وارضي.

ثامنا - في الرسم (الصورة) : - ان الرسم يطلق على الاجسام التي لها معنى الفرصوف، اما على غير الاجسام، فيشير الى خاصة صورة كل من الاقانيم، كالاب بالابوة والابن بالبنوة والروح بالانبثاق.

تاسعا - في الخاصة : - اما الخاصة بحسب الاصطلاح الكنسي لا تتبع الطبيعة وحسب، بل كلا من الاقانيم. وكما

يقول الفلاسفة، انها تتبع الاجناس والانواع فقط.

عاشرا ـ في القوة : ـ هي مبدأ الفعل لجميع الاشياء الممكنة ان تصير.

حادي عشر ـ في الارادة : ـ هي جمال قوة الحي، والتنظيم، اي ان احد الاجزاء يضادد الاخر، ما يعمل وما لا يعمل.

ثاني عشر ـ في السلطان : ـ السلطان هو القوة المستعبدة للارادة، والقادر ان يضطر حتى الطبيعة ببعض الاعمال لا بكليتها، كقدرة الانسان على الصوم، وان كانت الارادة والطبيعة معا تستلزمان الغذاء، وكذلك السهر والنعاسة، ولكنه لا يستطيع ابطال حركة تفكيره، أو تقلص قلبه وانبساطه او عملية كبده وغيرها.

ثالث عشر ـ في الشكل والتشبيه : ـ وقد اشرنا الى هذه كلها في المقولات العشر.

رابع عشر ـ في الرمز : ـ الرمز هو المشابهة الجزئية بين جسم وجسم آخر، كقولنا الخيمة هي رمز لنصف السماء وابنة السماء كلها، او جسم بغير جسم كقولنا النفس عندما تنفصل عن الجسد تشبه الملاك ان كانت بارة، وتشبه الشيطان ان كانت اثيمة. او غير جسم بجسم كقولنا النفس تشبه النار بدوام حركاتها. ويقال عنها مشابهة جزئية لانها كتشبيه الظل للجسم.

خامس عشر ـ في الصيرورة والاشياء الحادثة والموجود:
ـ الصيرورة هي نظام صدور الاشياء من القوة الى الفعل، أما الاشياء الحادثة فتدعى المادة الاولى الثابتة كالسماء والعناصر، والحادث يقال لكل طبيعة ليست ازلية بل تحدث فعليا. والفلاسفة الخارجيون يستعملون هذه اللفظة الاخيرة

فقط حسب قول ارسطوطاليس كما ذكرنا سابقا. وجميع الكائنات الحادثة هي موجودات العالم والتي احداها هو البحر *بالنوع لا بالعدد*.

الفصل الثاني

في ان ربنا يسوع المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لو لم يكن ربنا طبيعة واحدة، وهو الذي ولد منذ البدء من الاب بدون جسم، وولد في آخر الازمان بالجسد من مريم. لكان مولودين وبالتالي ابنين، وواضح انه لم يقل بابنين احد النصارى ولا بطبيعتين، فيكون ربنا اذن طبيعة واحدة وليس طبيعتين.

البرهان الثاني : - نقول ان السيد المسيح، لما كان معترفا به انه اله من جميع المسيحيين، فلا يجب ان يحصى فيه طبيعتان او اقنومان، لان ذلك يؤدي الى الاعتقاد بطبيعتين واربعة اقانيم في اله النصارى وذلك محال، ولما كانت طبيعة الله واحدة في الاقانيم الثلاثة، فواحدة اذن طبيعة السيد المسيح واقنومه.

اعتراض : - يقولون ان الطبيعة والاقنوم الانسانيين ليسا الله بالطبيعة بل بالنعمة فقط.

الجواب : - نقول فيوجد عندكم اذن الهان احدهما بالطبيعة والآخر بالنعمة، ونصل اخيرا الى تعدد الالهة اي الشرك كالوثنيين.

اعتراض : - يقولون كأنكم تجردون من الطبيعة والاقنوم

ما اخذه الله الكلمة من نسل داود، وكيف تستطيعون ان تبينوا لنا الناسوت مجردا من الطبيعة والاقنوم.

<u>الجواب :</u> - نقول، لما كان الناسوت جزءا من الكل الطبيعي للمسيح حسب اعتقادنا، ومن الكل الاقنومي كرأي الخلقيدونيين ومن الكل الفرصوفي والبنوي بحسب رأي النساطرة، هكذا وطبيعة الكلمة اللاهوتية اذ لا يجب ان تعد طبائعهم منفصلة ومتميزة لئلا تدخل الاثنينية، ولئلا تعد الطبائع والاقانيم الخاصة للناسوت اي النفس والجسد، وليس هكذا فقط، بل طبائع واقانيم جميع اعضاء الجسد البسيطة والآلية، ومن هنا، لا يكون في المسيح طبيعتان واقنومان فقط، بل اكثر من خمسين وهذا محال. ونقول ايضا كما اننا لا نستطيع إظهار الناسوت مجردا من الطبيعة والاقنوم، كذلك لا تستطيعون ايها الخلقيدونيون ان تبينوا لنا الناسوت مجردا من الاقنوم، وبالتالي يجب ان تعترفوا باقنومين في المسيح لا واحد وهكذا انتم ايها النساطرة لا تقدرون ان تظهروا لنا الناسوت مجرداً من الفرصوف والبنوة والمسيحية، وبالتالي يجب عليكم ان تؤيدوا ان في المسيح فرصوفين وابنين ومسيحين.

<u>اعتراض :</u> - يقولون ان النفس والجسد بكونهما مخلوقين ومبتدئين، فيدعيان في الانسان طبيعة واقنوم واحد. اما اللاهوت والناسوت، فبما ان الاول هو خالق والثاني مخلوق، فالاول ازلي والثاني ذو بداية، فلا يدعيان طبيعة واقنوما واحدا.

<u>الجواب :</u> - نقول فاذن للانسان والثور والبرتقال والبلوط والزمرد والحديد طبيعة واحدة، ولم يرتأي هكذا ولا واحد، لا من الاباء الكنسيين ولا الفلاسفة الخارجين، ونقول ايضا

كما ان النفس والجسد مخلوقان ومشتركان مع بعضهما، فبالمثال نفسه الله والانسان، بما انهما قائمان لذاتهما، فهما مشتركان مع بعضهما.

البرهان الثالث : - نقول ان اتحاد الطبائع ببعضها، يشير الى وجود واحد من اجتماعهما كليهما، وهذا الواحد لا يمكن ان يكون اسما فقط بدون مسمى، ولا يكون المسيح ليس شيئا وذلك محال. فيكون اذن اسما معلنا لعمل. وهذا العمل اما ان يكون جوهرا او عرضا، ولما كان من المستحيل ان يكون عرضا، فمن الضروري يكون جوهرا، وهذا الجوهر اما ان يكون عاما او خاصا، ولا يمكن ان يكون عاما، اذ يحمل المسيح انئذ الى انواع كثيرة واشكال اخرى وذلك محال، اذ ينتج لدينا ان يدعى المسيح اما احد هذه الطبائع والانواع، او احد هذه الاقانيم التي منه ولد. لان الجوهر هو خاص، وواضح ان الجوهر الخاص ليس شيئا غير الطبيعة والاقنوم الوحيد. فالمسيح اذن لما كان شيئا لا عدمه، وجوهرا لا عرضا، وخاصا لا عاما، فطبيعته واقنومه واحد.

البرهان الرابع : - اذ كانت المتحدتان هي الطبائع، فيجب ان يكون الاتحاد طبيعيا، لانه لو كان هذا الاتحاد ليس طبيعيا بل اقنوميا او شخصيا، فلا تكون الطبيعتان قد اتحدتا ببعضهما، بل الاقانيم او الفراصيف (جمع فرصوف) وهذا محال. لانه لم يجسر احد المسيحيين القول ان الاقانيم او الفراصيف اتحدت بدون الطبائع.

البرهان الخامس : - نقول لو كان الاتحاد اقنوميا او فرصوفيا لا طبيعيا، لكان اتحاد الاقانيم والفراصيف (الاشخاص) مع بعضها بدون طبائعها. وهذا غير ممكن، لان الاقانيم والاشخاص هي بطبيعتها كذلك ولا تنفصل قط عن

بعضها، ومن هنا يتضح لنا بانه اذا كان الاتحاد اقنوميا او شخصيا، يجب ان يكون طبيعيا ايضا، ولما كان الاتحاد الطبيعي معلوما، فيلزم ان ننسب الوحدة الى الطبيعتين، ولا يجب ان نعدها طبيعتين، طالما هناك الاتحاد بين الطبائع والاقانيم والاشخاص، فإذن واحدة هي طبيعة السيد المسيح واقنومه.

البرهان السادس : - نقول، لو كانت الطبيعتان من بعد الاتحاد كذلك كما قلنا قبل الاتحاد، فلا يكونان قد اتحدتا وذلك محال بالنسبة الى الرأي العام عند جميع المسيحيين.

اعتراض : - يقولون ان الطبيعتين اتحدتا باقنوميهما وفرصوفيهما لا بطبيعتيهما.

الجواب : - نقول ان هذه الكلمة هي سخيفة ومشككة ولا تستحق السمع. اي القول بان الطبيعتين لم تتحدا بطبيعتهما، ومع هذا فقد سبقنا واظهرنا بانه لا يمكن ان يتحد الاقنومان والفرصوفان مع بعضهما بدون الطبيعتين.

المقصد الثاني

في البراهين النقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - قال غريغوريوس " ان الايمان بالاجزاء يكون رويدا رويدا، وهكذا هو الله الحقيقي غير المتجسد الذي ظهر بالجسد كاملا بكمال اللاهوت الحقيقي، فهو ليس فرصوفين ولا طبيعتين، ولا نسجد لرابوع، فنقول لله ولابن الله والانسان وللروح القدس، ولذا فنحرم جميع الذين يأثمون بوضعهم الانسان في المجد الالهي ".

البرهان الثاني : - يوليوس ضد الذين ينفون التجسد

الالهي بسبب ابن الطبيعة بقوله " لا يوجد اي انفصال او تمييز بين الكلمة وجسده في الكتاب المقدس، بل هو طبيعة واحدة واقنوم واحد ومشيئة واحدة وشخص واحد، فهو ذاته كله الله وكله الانسان، لأن المؤثر واحد ومشيئته واحدة، وكذلك الحركة التأثيرية.

البرهان الثالث : - اثناسيوس في رسالته الى يوبينيوس الملك يقول هكذا " يجب ان نعترف ونقول بطبيعة واحدة واقنوم واحد للكلمة المتجسد الذي تأنس بالكمال، والذي لا يقول بذلك فهو يخاصم الله ويقاوم الآباء القديسين.

البرهان الرابع : - له ايضا من تآليفه عن تجسد الكلمة يقول " نعترف بانه ابن الله والله بالروح وابن الانسان بالجسد، فليس طبيعتان للابن الواحد، واحد مسجود والثاني غير مسجود، ولكن طبيعة الله الكلمة المتجسد المسجود له مع جسده سجودا واحدا، واحدة. فليسا ابنين الواحد ابن الله الحقيقي المسجود له، والثاني الانسان غير المسجود الذي ولد من مريم، الذي هو ابن الله بالنعمة كبقية البشر.

البرهان الخامس : - فروقلس اسقف القسطنطينية في رسالته الى الارمن يقول " كما ان الاتحاد لا ينفصم الى جزئين متحدين، لانه اذا انقسم لا يدعى عندئذ اتحادا بل اثنينية، وهكذا الذي صار واحدا بالاتحاد السامي غير المنقسم الى اثنين، وبالتالي لا يؤدي الى تغيير الطبيعة، لانه اتحد اتحادا حقيقيا " .

الفصل الثالث

في ان طالما اقنوم ربنا واحد، يجب ان تكون طبيعته ايضا واحدة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول اذا كان اقنوم السيد المسيح واحدا، يجب ان تكون طبيعته واحدة ايضا، لان اقنومه ليس شيئا منفصلا عن طبيعته، ما عدا الزيادة الخاصة المعينة.

البرهان الثاني : - نقول ان بعد الاتحاد لا يجب ان يعد اقنوم آخر مع اقنوم الله الكلمة. ولا طبيعة اخرى مع طبيعته، لان الجسد المأخوذ هو الباكورة من نسل ابراهيم وداود، فكما انها لم تكن مجردة من الطبيعة، كذلك لم تكن مجردة من الاقنوم، فاذا ذكرت الطبيعة يذكر الاقنوم، واذا لم يذكر الاقنوم، لا يجب ان تذكر الطبيعة ايضا.

البرهان الثالث : - نقول، كون الله خالقا وغير مركب (بسيط) وغير منظور وغير محتاج وغير متألم، كل هذه بما انها خواص الطبيعة الالهية، فليس من المستحيل اطلاقها على اقنوم الله الكلمة، وهكذا الخواص المضادة لها بما انها تخص الطبيعة الانسانية، ليس من المستحيل اطلاقها على اقنوم الانسان الكامل الذي اتحد به الله الكلمة، وبالتالي من الممكن اجتماعها في اقنوم واحد كما انه يجب وجودهما في طبيعة واحدة بنوع آخر وآخر، ولا يجب ان تكون ممكنة الوجود

في اقنوم واحد بنوع آخر وآخر.

البرهان الرابع : - نقول لا يمكن ان توجد الطبيعة بلا اقنوم بالفعل، بل ربما بالخيال فقط، كالأجناس والانواع العامة. فالطبيعتان اللتان تعترفون بوجودهما في المسيح، اذا كانتا بالفعل، فيجب ضرورة ان يكون له اقنومان ايضا، ولكنكم لا تقرون بذلك، لان هذا الرأي نسطوري محض.

البرهان الخامس : - نقول لاي من الطبيعتين هو ذلك الاقنوم الواحد الذي تقرون به، هل للطبيعة الالهية ام للانسانية، والذي يعطى لها، فالآخر يتجرد عندئذ من الاقنوم.

المقصد الثاني

في البراهين النقلية التي تؤيد هذه القضية

نقول ان البراهين الخمسة التي مرت في الفصل الثاني، تؤيد هذه القضية تأييدا اكيدا، واستعمالها عام في الجدال مع ذوي الطبيعتين من جماعتي الخلقيدونيين والنساطرة، لان الملافنة الذين اتينا بهذه البراهين منهم مقبولين عند اصحاب الجماعتين المذكورتين معا، لانهم يسبقون المجمع الافسسي والخلقيدوني. اما البراهين التي جلبناها في هذا الفصل، فهي تدور حول توبيخ الخلقيدونيين خاصة، لان قائليها غير مقبولين عند النساطرة، ولذا نتبع هذه البراهين الاتية ههنا بالبرهان الخامس الذي مضى في الفصل السابق.

البرهان السادس : - قوريلس في رسالته الى اقاق اسقف ميليطيين حيث يقول " لذلك لما كنا نقبل بالعقل (الخيال) جميع الامور التي منها هو ذلك الواحد الذي هو وحده الابن والرب يسوع المسيح، فنصرح بان الطبيعتين اتحدتا، ومن

بعد الاتحاد قد بطل الحكم بالاثنينية، ولا نؤمن الا بواحد وهو الطبيعة الواحدة للابن المتأنس والمتجسد ".

البرهان السابع : - له ايضا في رسالته بعد امور اخرى، يقول " اننا نعلم بالحقيقة وجود الطبيعة الواحدة للكلمة المتجسد والمتأنس " كما سبقنا من مدة وقلنا.

البرهان الثامن : - له ايضا في رسالته الاولى الى سوقنسوس اذ يقول " عندما نفكر في ذلك، لا نضر في الاسراع بقولنا انه اصبح واحدا من اتحاد الطبيعتين مع بعضهما، وبعد الاتحاد لا نجزئ الطبيعتين من بعضهما، ولا نحكم بابنين على ذلك الواحد غير المتجزئ، بل نعترف بابن واحد كما قيل، طبيعة واحدة لله الكلمة المتجسد.

البرهان التاسع : - له ايضا في رسالته الى اولوغيوس اذ يقول " لما كنا نؤمن بالاتحاد حقيقة، فلا يجب بعد ان نفصل الطبيعتين المتحدتين من بعضهما، بل نؤيد ان الابن واحد وطبيعته واحدة وذلك بقولنا الكلمة تجسد ".

البرهان العاشر : - له ايضا في حرمه الخامس اذ يقول "من يجسر ان يقول عن المسيح انه الانسان الذي سكن فيه الله، ولم يقل بالاحرى انه الله الذي تجسد كابن وهو طبيعة واحدة، لان الكلمة صار جسدا واشترك بشبهنا بالدم واللحم، يكن محروما".

البرهان الحادي عشر : - ثاوديكا اسقف انقورا في ترجام الميلاد الذي قاله قبل المجمع الافسسي المقدس هكذا " ليقل لنا هؤلاء الذين يجزأون الناسوت من الله، كيف تمسكن لاجلنا، وكيف يفصلون بذكر الطبيعتين ذلك المتحد حقيقة، هؤلاء الذين يعتقدون باثنينية في المسيح، وانهم يعتبرونه واحدا فقط بالاحتجاج الذي يأتونه محايلة.

الفصل الرابع

في أنه لو كان ربنا يسوع المسيح إبناً ورباً وشخصا واحدا، يجب ان تكون الطبيعة والاقنوم واحدا فقط

وفيه مقصد واحد

في البراهين التي تؤيد هذه القضية

البرهان الأول: - نقول لما كان الابن الواحد والرب الواحد والشخص الواحد ليس عرضاً ولا جوهراً عاماً كما قلنا، فمن الضروري أن يكون جوهراً خاصاً، ولا يستطيع أحد إنكار أن الجوهر الخاص واحد بطبيعته واقنومه، فطبيعة المسيح ربنا واقنومه إذن واحد.

البرهان الثاني: - نقول لأي من الاقنومين هذا الشخص (الفرصوف) الواحد الذي تصرح به، للاقنوم الإلهي أم الإنساني، والذي تعطيه إياه، يتجرد الآخر من الفرصوف، وكيف يمكن ذلك، لأن الفرصوف هو معرِّف الاقنوم بحسب رأيك، ويجب من هنا إذا كان اقنوماً ربنا اثنين، فيكون لهما فرصوفان، وهذا لم تُقِر به.

البرهان الثالث: - نقول لأي من الاقنومين قال بطرس أنت هو المسيح ابن الله، وطبعاً الذي قيل له ذلك، سيتجرد الآخر من البنوة وهذا محال، وإذا قلت لكليهما معاً، فلا يُعقَل قولك، إذ لا يقال لإثنين معاً أنت هو أو أنتَ قلت، بل أنتما هما، وأنتما قلتما، ولما كانت إثنينية الطبائع والأقانيم تؤدي الى هذا المحال، لذلك يجب أن تكون طبيعة ربنا واحدة وأقنومه

واحداً أيضاً.

البرهان الرابع: - نقول اذا كان المولود أزلياً من الآب والمولود محدثاً من مريم قد صار بالاتحاد واحداً وابناً واحداً من البنوتين كلتيهما، ما عدا أنهما لم يعدم كل منهما بنوته، فكيف الطبيعتان والاقنومان لم يصيرا بالاتحاد واحداً ولم يصيرا واحداً بالطبع وواحداً بالاقنوم، بغض النظر عن كون كل منهما لم يفقد طبيعته واقنومه، كيف يمكن ذلك وهذا لا يمكن.

البرهان الخامس: - نقول لو كان الاتحاد إرادياً لا طبيعياً واقنومياً كما يبرهنون بأن جميعهم كانوا مواظبين عن الصلاة بنفس واحدة، لوجب أن يُطلق الاتحاد على جميع الذين كان لهم رأي واحد وإرادة واحدة، والأمر ليس كذلك، لأنه لو كانت نفس بطرس متحدة بنفس بولس، ونفس بولس متحدة بجسده، لوجب أن يكون جسد بطرس متحداً بجسد بولس، وهذا غير صحيح. إذ يكون للجسد الواحد نفسان وهذا محال. لأن كل إنسان يعرف له نفساً واحدة وليس إثنتين أو أكثر.

البرهان السادس: - نقول لو كان الاتحاد إرادياً لا طبيعياً وأقنومياً، لوجب أن يطلق على الآب والروح القدس أيضاً، فيقال أنهما نزلا من السماء وتجسدا من الروح القدس ومن مريم العذراء، ولا يمكن أن يقول ذلك أحد، أن الآب والروح اشتركا في تجسد الابن وتأنسه ولا ظن به.

البرهان السابع: - نقول لو كان المقصود بالاتحاد إتفاق الارادة، لوجب أن تتحد الثلاثة أقانيم مع الأنبياء والرسل والقديسين الفضلاء وذلك باطل.

البرهان الثامن: - نقول لو كان المقصود بالاتحاد طتفاق

الارادة أيضاً. فما هو معنى قول الانجيل أن "الكلمة صار جسداً وحل فينا".

البرهان التاسع: - نقول أن الاتحاد بالارادة هو اتحاد استعاري لا فعلي، ويؤدي الى الاعتقاد بابنين، كما شهد بذلك علامة النساطرة مار نرساي بميمره الذي مطلعه "مبارك الذي حل وأبطل إذ قال (بالاسم دعاهما واحداً بالوجود) ولا ينسى القارئ الفروق الواضحة. وبهذا الشرط دعوت أنا أيضاً الإثنان جسداً واحداً، ابن الله وابن الانسان شخص واحد. وواضح أن الملافنة القديسين لم يسلموا لنا بأن الاتحاد ليس بالاسم بل بالفعل، ولم ينادوا بابنين، ولذا يجب التعجب من هذا المفسر، كيف يقول ههنا أن الاتحاد كان بالاسم فقط وبالحب، وبهذا الميمر المذكور ينادي ويذيع عن اتحاد الطبيعة بقوله "إن كيان المحجوب والجسد المأخوذ منا واحد لا باختلاط المحجوب بالظاهر".

الفصل الخامس

في أن البتول القديسة هي والدة الله، وفي إطلاق الأمور الإنسانية الضعيفة على الله بسبب الاتحاد كما ورد في الكتاب المقدس

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

<u>**البرهان الاول**</u> : - نقول ان المسيح هو اله كما يقر به جميع المسيحيين، ويعترفون ايضا بانه ولد من العذرآء وتألم وصلب، فنستنتج اذا بالنوع الاول للشكل الثالث، ان الله ولد من امرأة وتألم وصلب، ومن هنا يتضح لكل فرد ان من يعترف بالمسيح الها، لا يتساءل فيقول ان الله ولد من العذرآء وتألم وصلب، واذا خجل من الاقرار بهذا، فكم بالاحرى يجب ان يخجل من تلك ايضا.

<u>**البرهان الثاني**</u> : - نقول كل ما تدخل الاثنينية في معناه، ولم يكن طبيعة بسيطة بل مركبة، فمن العدل ان يحمل الى كل جزء من اجزائه اصلا وبداهة، ويقع ايضا على الآخر مؤخرا ومجازيا، اي بالكلام فقط. كالدرهم مثلا يدعى كذلك بالنسبة الى صورته ويدعى نحاسا بالنسبة الى مادته، وليس من المستحيل ان نقول ان هذا النحاس هو درهم، وهذا الدرهم هو نحاس. وهكذا ربنا بما انه انسان كامل واله كامل، فليس من عدم التعقل ان نقول الله ولد من العذرآء وتأمل وصلب، ولما كانت الكلمة ترمي اصلا وبداهة الى الانسان الكامل،

هكذا ومجازا فقط الى لفظة الله الذي اتحد معه.

البرهان الثالث : - نقول اذا حق لربنا ان يقول قبل ان يكون ابراهيم انا كائن، بكون لاهوته كان قبل ابراهيم لا ناسوته، فيحق لنا ايضا ان نقول الله ولد من العذرآء وتألم وصلب، مع العلم ان الانسان الذي اتحد معه الله هو الذي احتمل كل هذه الامور اصلا.

البرهان الرابع : - نقول اذا حق لربنا ان يقول لم يصعد احد الى السماء الا اذا نزل من السماء، ابن الانسان، مع العلم ان لاهوته هو الذي نزل من السماء لا ناسوته وذلك بسبب الاتحاد. فيحق لنا ايضا ان نقول الله ولد من العذرآء وتأمل وصلب، ونعلم أن الانسان هو الذي احتمل طبيعيا وليس الله بطبيعته.

البرهان الخامس : - إذا صح للرسول بولس ان يقول ان الانسان الاول ترابي من الارض، والانسان الثاني الرب من السماء، مع العلم ان الانسان الثاني ترابي ايضا من الارض، فيصح لنا ان نقول ان الرب الذي من السماء ولد من العذرآء وتألم وصلب، فنقول دعي الرب من السماء من اجل الانسان الترابي الذي من الارض.

البرهان السادس : - نقول اذا كانت للكتاب المقدس عادة ان يحمل غالبا الموت على النفس بسبب اتحادها بالجسد، مع علم الجميع ان النفس غير مائتة كما ورد في التوراة، فافرزوا بعض القرى للملجأ، ليهرب اليها كل قاتل يقتل نفسا بغتة، وكقول داود، دخلت في الحديد نفسه، وقوله وذهب الرجال على دم انفسهم، واشياء اخرى كثيرة. فلا نشذ عن عادة الروح وقوة الكتاب المقدس عندما نقول ان الله ولد بالجسد من العذرآء وتألم وصلب.

البرهان السابع : - نقول اذا لم يكن مستحيلا قولنا هذا العالِم ابيض، مع العلم ان النفس هي العالمة وليس الجسد، والجسد هو الابيض وليست النفس، فبالشكل نفسه ليس من المستحيل ان نقول الله ولد من العذراء وتألم وصلب، وان الانسان الذي اتحد به هو الذي احتمل كل هذه وليس ذاك (الاله).

البرهان الثامن : - نقول ان جميع المسيحيين يقرون بان سبب تجسد الله كان لخلاص البشر من عبودية الموت والخطية والشيطان، ولو اعلن الكتاب المقدس للناس ان خلاصهم تم بموت انسان بسيط، لربما استهان الكثيرون بسهولة السبب ولم يحترزوا من الخطايا، او لربما لا يقبلون ذلك الذي فعل معهم هذا (الخلاص) كما يليق بنعمته، فمن الضرورة وجب ان ينادي بنوع لا يضاد الحق بقوله، لقد خلصتم بميلاد الله بالجسد وبآلامه الارادية بالجسد وموته بالجسد، وعندما يتأملون مليا بالنوع الاشد صلاحا وخطورة وعجبا، والخارق العادة والذي به خلصوا، فعندئذ يعيشون بتحذر، ويقبلون ذلك الذي طأطأ ذاته لاجلهم واحتمل العار والهوان، كما قال الرسول " حيث كثرت الخطية هناك ازدادت النعمة " ومن هنا ظهرت هذه الطريق اكثر فائدة الى تكميل هدف التدبير الالهي.

المقصد الثاني

في البراهين النقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - من رسالة القديس بولس الاولى الى اهل كورنثس " لو عرفوا نعمته لما صلبوا رب المجد ".

البرهان الثاني : ـ رسالته الى اهل غلاطية " ولما جاء ملء الزمان ارسل الله ابنه مولودا من امرأة مولودا تحت الناموس ليفتدي الذين تحت الناموس ".

البرهان الثالث : ـ رسالته الى اهل افسس " ولذا فقد قيل صعد الى السماء وسبى سبيا واعطى المواهب للبشر، فما هي صعد الا الذي نزل أولا الى اسافل الارض، فالذي نزل هو الذي صعد الى اعلى السماوات ليكمل الجميع ".

البرهان الرابع : ـ رسالته الى اهل فيلبي " فكروا في هذا بنفوسكم فان يسوع المسيح الذي بصورة الله، لم يحسب مشابهته لله اختلاسا، فقد وضع نفسه واخذ شبه عبد صائرا في شبه الناس ووجد في الهيئة كانسان، فقد اذل نفسه واطاع حتى الموت موت الصليب، ولذلك رفعه الله وعظمه جدا ".

البرهان الخامس : ـ رسالته الى اهل كولوسي " ذلك الذي هو شبه الله غير المنظور وبكر جميع الخلائق، وبه خلق ما في السماوات والارض ما يرى وما لا يرى، الجلاس والسادات والمراتب والسلاطين، وكل شيء من بين الاموات ليكون الاول بكل شيء":

البرهان السادس : ـ رسالته الى اهل كولوسي ايضا " به يسكن كل ملء اللاهوت جسديا، وبه انتم تكملون ايضا، وهو رأس جميع المراتب والسلاطين ".

البرهان السابع : ـ رسالته الاولى الى تيموثاوس " عظيم هو سر العدالة (التقوى) الذي ظهر بالجسد وتبرر بالروح وترآءى للملائكة، وبشر به بين الشعوب، وآمن به العالم، وصعد بالمجد وجلس عن يمين كرسي الله ".

البرهان الثامن : ـ رسالته الى طيطس " اذ ننتظر الرجاء المبارك وظهور مجد الله العظيم ومخلصنا يسوع المسيح الذي

بذل نفسه لاجلنا ليخلصنا من كل اثم ".

البرهان التاسع : - رسالته الى العبرانيين " لقد تكلم الله منذ البدء مع ابائنا بالانبياء كلاما متفرق الاجزاء. وتكلم معنا في هذه الايام الاخيرة بابنه الذي جعله وارثا لكل شيء وبه صنع العوالم. وهو إشراق مجده وصورة وجوده وضابط الكل بقوة كلمته، وهو الذي عمل تطهيرا لخطايانا وجلس عن يمين العظمة في الاعالي ".

البرهان العاشر : - رسالته الى العبرانيين ايضا " هو الله بنعمته ذاق الموت عوض كل انسان، فكان يليق للذي بيده الكل ولاجله، الذي ادخل كثيرين الى المجد ان يكمل بدء حياتهم بالآلام ".

اعتراض : - يقولون ليس هكذا نص العبارة، ولكن هو الذي عدا الله ذاق الموت عوض كل انسان.

الجواب : - نقول في جميع الترجمات اليونانية والرومانية والسريانية والارمنية والقبطية والايبيرية والآلانية والسقيتية والحبشية توجد لفظة الله، افهل يكذب هولاء جميعهم، وانتم وحدكم تصدقون؟ اذ من الجهل الظن كذلك. واذا سلمنا ان هذه العبارة موجودة في جميع الترجمات كما في ترجمتكم، ولكنكم ماذا تفعلون بما اضافه الرسول بقوله، كان يليق للذي بيده الكل ولاجله؟ وبقوله ايضا بكر جميع الخلائق الذي هو الرأس والبكر من بين الاموات ليكون اولا في كل شيء، افهل هذا ايضا غير بعيد عن الله او غير الله؟.

البرهان الحادي عشر : - القديس ديونيسيوس، الباب الثاني من الميمر الثالث " انها متميزة عن العمل الالهي، ويليق بنعمته لنا ان يصير منا ومثلنا كليا وحقيقيا، ذلك الكلمة السامي عن الجوهر ويفتقدنا ويتألم، جميع الامور المميزة

والمعروفة للفعل الالهي وناسوته " .

البرهان الثاني عشر : - القديس غريغوريوس العجائبي في ميمره على التجسد والايمان " من يقول ان الذي تألم هو غير الذي لم يتألم، ولم يعترف بالله الكلمة غير المتألم الذي بجسده يعلم بدون تغيير كما هو مكتوب فليكن محروما " .

البرهان الثالث عشر : - ايليوس من اقوال الذين يقاومون التجسد الالهي بسبب ابن الطبيعة. فان البتول عندما ولدت منذ البدء الجسد فقد ولدت الكلمة وهي والدة الله. واليهود الذين صلبوا الجسد صلوبا الله، اذ لا يوجد في الكتاب اي تمييز أو انقسام في الله الكلمة وجسده " .

البرهان الرابع عشر : - اثناسيوس في ميمره على تجسد الله الكلمة " نقر بان ابنه الكائن قبل العوالم ازليا، قد ولد ازليا من الآب، وولد بالجسد في آخر الازمان من مريم، فكيف يعلمنا الرسول الالهي اذ يقول " فلما جاء ملء الزمان ارسل الله ابنه مولودا من امرأة، وهو الله ذاته معا وابن الله بالروح وابن الانسان بالجسد، فليس للابن الواحد طبيعتان".

البرهان الخامس عشر : - في ميمره على ظهور الله الكلمة بالجسد " ولذا فقد صار ابن الله انسانا، ليصير ابناء آدم ابناء الله. فالكلمة الذي من الاب ولد من الاعالي قبل الازمان ميلادا يسمو عن الوصف والتعبير ولا يدرك ولا يفهم وازلي، وهذا ابن الله هو ذاته ولد في آخر الازمان في الارض من العذرآء القديسة مريم " .

البرهان السادس عشر : - انطيكوس اسقف القسطنطينية من بعض اخباره عن القديسة مريم والدة الله يقول " ان الذي تكلم بالانبياء بدون عيب او دنس، هو الذي ولدته لنا مريم مخلصا، فهي والدة الحياة والجمال

والعظمة، والمنطقة بالنور والرجاء والدة الله ".

البرهان السابع عشر : - القديس غريغوريوس النوسي في رسالته ضد المبتلين بآراء ابوليناريوس بقوله " افنظن يسوع آخر او هل نضع كتبا اخرى، او هل تجاسر احدنا ان يدعو القديسة العذرآء والدة الله والدة الانسان كما سمعنا عن بعض الذين يقولون ذلك بدون خجل وحياء ".

البرهان الثامن عشر : - القديس غريغوريوس النازينزي في ميمره على ميلاد مخلصنا بالجسد " الذي لا جسد له تجسد، والكلمة يحصر، وغير المنظور ينظر وغير الملموس يلمس، الذي لا زمان له يقع تحت البداية، ابن الله صار انسانا، يسوع المسيح بالامس واليوم هو هو الى الابد ".

البرهان التاسع عشر : - له ايضا في ميمر الميلاد الالهي " اذا سمعت عن الختوم البتولية والقماطات وجميع هذه التي مصدرها جسدي، فلا تخجل بشيء، فليس شيء دنسا يستعمله الله، وان ترآءى لك كذلك، اذ لم يأخذ شيئا من دنسنا، كما ان الشمس لا تحمل شيئاً من الاشياء التي تلامسها، بل منح الطهارة والنقاء من لدنه لتلك الاشياء ".

البرهان العشرون : - له ايضا في الميمر الثاني عن الابن " فالآن قد تغيرنا وخلصنا بألام غير المتألم ".

البرهان الحادي والعشرون : - له ايضا على اثناسيوس الكبير " وبآلام الله العظيمة لاجلنا ".

البرهان الثاني والعشرون : - له ايضا في النصف الثاني لميمره الثالث والاربعين لقليدونيوس " اذا ظن احد ان مريم ليست والدة الله فهو ليس من الله ".

البرهان الثالث والعشرون : - له ايضا في النصف الثاني لميمره على يولينوس " ان المخلص ورب الكل وخالق الجميع

والمكمل، ذلك الابن والكلمة والمقرب ورئيس الكهنة والمساوي بالمكانة للآب العظيم، ذاك الذي لاجلنا نحن الذين احتقرنا صورته وذهبنا وراء التراب. ولم نعرف سر الاتحاد العجيب، وليس فقط اتخذ شبه العبد، بل صعد الى الصليب واصعد خطيتي معه لتموت ".

البرهان الرابع والعشرون : ـ القديس مار افرام السرياني الملفان في ميمره على جمعة الآلام

" لقد قدموا لذراع الخالق العظيم قصبة العار والهوان، والشبر الذي مسح البشر الذي مسح السماء سمروه بالمسامير على الخشبة، الله بمسيحه خلق البرايا ورتبها، اليدان اللتان جبلتا آدم، سمرتا من ابناء آدم، قام الله في دار الحكم وقبل اللطم على خده من العبدالقاسي، ونحن لا تستطيع اذننا احتمال كلمة صغيرة، الله علق على الخشبة، وشمل المسكونة حزن عميق، ونحن قد شربنا سلافة وركبتنا الكبرياء ".

البرهان الخامس والعشرون : ـ المجمع النيقاوي المقدس

" اله حق من اله حق، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر الذي من اجلنا نحن البشر ومن اجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء البتول والدة الله، وصار انسانا وصلب عوضنا في ايام بيلاطس البنطي وتألم ومات ودفن وقام كما شاء ".

البرهان السادس والعشرون : ـ اياونيس اسقف القسطنطينية في ميمره على الميلاد " لقد ولدت العذرآء عوض الشمس شمس البر غير المحدودة، فلا حاجة للسوآل كيف فحيث تشاء ارادة الله يقهر نظام الطبيعة ".

البرهان السابع والعشرون : ـ له ايضا في ميمره على الآلام

الخلاصية " من لا ينذهل عندما يرى الله جاثيا ومصليا، وهذه الاشياء هي ضد جميع المعتقدين بالطبيعتين معا، اما ضد الخلقيدونيين خاصة، فقول قوريلس في الحرم الثاني عشر، فنقول، من لا يعترف بان كلمة الله تألم بالجسد، وذاق الموت بالجسد، وصار بكرا من بين الاموات وهو الله الحي والمحيي فليكن محروما ".

الفصل السادس

في رأي ذوي الطبيعتين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون هل حفظت خواص التغيير الطبيعي او لم تحفظ، فاذا لم تحفظ، فقد حدث الاختلاط والامتزاج والتبلبل، وان حفظت فكيف لا تكونان طبيعتين، ويجب ان تتبع اثنينية الطبائع اثنينية الاقانيم طبعا، اذ من المستحيل ان توجد طبيعة بدون اقنوم بالفعل، فالابن اذن طبيعتان واقنومان.

الاعتراض الثاني : - يقولون هل تقولون طبيعة واحدة بتساوي الجوهر او ليس بتساوي الجوهر، فاذا كان بتساوي الجوهر، فيكون الجسد مساويا للكلمة بالجوهر، والكلمة مساويا بالجوهر للاب والروح، وهذا محال، واذا لم يكن بتساوي الجوهر، فكيف لا تكونان طبيعتين فيكون ايضا اقنومين.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الله الكلمة بكونه موجودا ومولودا من مريم بطبيعته، فاما ليس لانه موجود ولا بطبيعته، واذا كان بوجوده وطبيعته، فيكون قد اخذ هذا الاله الكلمة بداءة وجوده من مريم وذلك محال. واذا لم يكن لا بوجوده ولا بطبيعته، فلا يكون هو الذي ولدته مريم، اذ

من المستحيل ان ينفصل الكلمة عن طبيعته، فكيف ولدت مريم الكلمة ولم تلد طبيعته، ومن هنا يستنتج بان مريم ليست والدة الله.

الاعتراض الرابع : - يقولون ان هذه الطبيعة الواحدة التي تعترفون بها، هل تساوينا او تساوي الاب والروح، واذا لم تساو قط، فيتضح ذلك من اللاهوت وهذا محال، ولما كان الافتراضان باطلين، فيكون اعترافنا بربنا المسيح طبيعة واحدة باطلا ايضا.

الاعتراض الخامس : - هل ولدت مريم ابن طبيعة الاب أم ابن طبيعتها؟ فاذا ولدت ابن طبيعة الآب، فلا تكون اذن قد ولدت انسانا كاملا، ومن هنا تدخل فكرة (نظرية) الخياليين وهذا محال. واذا ولدت ابن طبيعتها، فلا تكون اذن قد ولدت ابن الله، ومن هنا يستنتج انها ليست والدة الله.

الاعتراض السادس : - يقولون اذا كان المسيح مساويا للآب والده ولمريم والدته، والآب ومريم هما طبيعتان واقنومان.

الاعتراض السابع : - يقولون اذا كان لاهوت ربنا وناسوته قائمين بذاتهما وليس بآخرين كالأعراض، فكيف لا يكونان جوهرين واقنومين، فكل شيء اما ان يكون جوهرا او عرضا، والذي يكون جوهرا فمن الضروري ان يكون عرضا.

الاعتراض الثامن : - يقولون لو لم يتألم الله الكلمة، لما بقي بالجسد غير المتألم، فكيف اصبح الكلمة متألما بألم الجسد، والظفر والغلبة كانت واجبة ولائقة لله الكلمة اي ان يرفع الجسد الى عدم التألم، ولم تتقو الطبيعة السامية وتتحصن بالجسد وتتألم بألمه، وبسبب ذلك نقول، ان الانسان تأله

احرى بكثير واليق من قولنا الله تأنس، بل انه اتخذ جسدا فقط.

الاعتراض التاسع : - يقولون اذا كان الله قد ولد من امرأة وترآءى بالجسد وصام وتألم وصلب ومات وقام بالجسد، والجسد ولد من امرأة وترآءى وجرب وصام وتألم وصلب ومات وقام بطبيعته، فماذا تقولون اذن في المسيح المنظور وغير المنظور والمتألم وغير المتألم، والمائت وغير المائت، اذ تساوون معا المنظورين والمتألمين والمائتين، وتوافقون بين المولود بالجسد والمولود بالطبيعة؟.

الاعتراض العاشر : - يقولون لو مكث الله الكلمة كما هو ولم يحصل له تغيير في ذاته ولا تبدل في طبيعته بعد الاتحاد، ولم يكن متألما قبل الاتحاد، فكيف يكون قولكم صحيحا بأحد الانواع انه تألم بالجسد او بنوع آخر.

الاعتراض الحادي عشر : - يقولون لو كان طبيعة واحدة، وهي ذاتها التي تعرف اليوم الاخير والساعة، والتي لا تعلم، فتوجد عندئذ هذه الطبيعة الواحدة لا تعرف ما تعرف وذلك محال.

الاعتراض الثاني عشر : - يقولون اذا كان الموت انفصال النفس عن الجسد، فان اللاهوت ليس جسدا، ولم ينفصل عن النفس، فبأي نوع يمكن القول ان الله مات؟.

الاعتراض الثالث عشر : - يقولون يمكن ان يحوز الانسان آخر ويحسبه كنفسه اراديا، كما ورد في الرسالة " ايها الرجال احبوا نساءكم كاجسادكم " ولا يمكن ان يكون ذلك طبيعيا، فكيف تهربون من القول بالاتحاد الممكن، وتنادون وتعلمون بالاتحاد غير الممكن؟.

الاعتراض الرابع عشر : - يقولون هل هو بالطبيعة اله

كامل وانسان كامل، وليس بالطبيعة كلاهما. او انه اله بالطبيعة وانسان ليس بالطبيعة، واذا كان الها وانسانا بالطبيعة، فالله يمتاز بالطبيعة عن الانسان، وبالتالي يكونان طبيعتين، واذا لم يكونا كلاهما بالطبيعة، فالمسيح لا يكون لا الها ولا انسانا وهذا محال، ومحالة الافتراضين المريبين واضحة لكل انسان.

الاعتراض الخامس عشر : - يقولون ان الذي يفصل بين طبيعتي المسيح يقول بإبنين، احدهما للآب والثاني لمريم، وواضح ان الذي لا يفصل بين طبيعتي المسيح يقول بابن مضاعف (تياندريكي) هو للآب ولمريم، وطالما الاثنينية منفاة، فكيف يمكن ان تبقى المضاعفة، لان المضاعفة تعرف وتفهم بالاثنينية.

الاعتراض السادس عشر : - يقولون اذا كان الله الكلمة قبل التجسد طبيعة واحدة واقنوما واحدا، وبعد التجسد كذلك طبيعة واقنوما. اذن ماذا حدث للطبيعة والاقنوم الجسديين، او لعل الجسد كان بدون طبيعة واقنوم، وهذا لا يمكن، واذا امكن، فنؤدي الى فكرة الخياليين وهذا اشد محالا.

الاعتراض السابع عشر : - يقولون هل يوجد للنصارى اله غير المسيح او لا يوجد، فاذا وجد، فينشأعندئذ تعدد الالهة (الشرك) واذا لم يوجد، فيكون اذن إما كل واحد من الاب والروح ليس الها، او هو ايضا ولد من امرأة وتألم ومات، وواضح ان الافتراضين مستحيلان، ونستطيع التخلص من هذا المحال فنقول، ان المسيح ليس الها بالطبيعة، ولكنه انسان سكن فيه اللاهوت، اي ان الله اتخذ انسانا وسكن فيه كما في هيكل، وذلك باتحاد ارادي وحبي فقط.

الاعتراض الثامن عشر : - يقولون لو كان عمانوئيل الها

كاملا وانسانا كاملا، وان البتول ولدت الله، فمن ولد الانسان يا ترى؟ فربما تقول الأب، ومن هنا ترى مبلبلا الطبائع وخواصها تماما، وتجعل الذي لا ام له لا اب له.

الاعتراض التاسع عشر : - يقولون لو كانت العذرآء لم تلد الانسان، لم تلد المسيح ايضا، بما انه (المسيح) انسان كامل، واذا لم تكن قد ولدت المسيح، فلا تكون ام الله، لان المسيح هو اله كامل، ومن هنا طالما تنفون كلمة والدة الانسان ووالدة المسيح، فانكم تنفون بدون معرفتكم لفظة والدة الله ايضا.

الاعتراض العشرون : - يقولون لو كان الآباء القديسون الثلاثمئة والثمانية عشر اعترفوا بالابن ابن طبيعة الآب، وحرموا كل من يعتقد به من جوهر آخر، كيف لا تأخذون بحرمهم بتصريحكم ان ابن طبيعة الآب ولد من مريم؟.

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان خواص التغيير الطبيعي محفوظة، فيجيبون اذن هما طبيعتان، فنقول لا يجب ذلك، لان النفس والجسد المحفوظة فيهما خواص التغيير الطبيعي، وهما طبيعتان متباينتان مجسمة وغير مجسمة، ولكن تنتج طبيعة واحدة انسانية من اتحاد كليهما وليس اثنتان.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ليست الطبيعة واحدة بتساوي الجوهر، فيجيبون اذن هما طبيعتان لا واحدة، فنقول هما اثنتان ولكن ليس بالبساطة، بل واحدة من اثنتين، فكيف يكون الاتحاد بدون رأي عقلي بسيط

خال من المعنى، نعم واحدة من اثنتين، لانها مضاعفة، وليست بسيطة (مجردة) وهي بدون امتزاج وتبلبل، لان خواص التغيير الطبيعي محفوظة.

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ليس الله الكلمة بطبيعته ولد من مريم، ولكن بما انه تجسد وتأنس، فيجيبون، ليس من الممكن ان يولد الكلمة ولا تولد طبيعته، اذ لا يمكن الفصل بين الكلمة وطبيعته، لا بالعقل ولا بالفعل، فنقول لا نريد ذلك، اي ان الكلمة ولد بدون طبيعته، بل ان الكلمة لم يولد بطبيعته بل بالجسد، وكيف يمكن ذلك، فهوذا الجسد فهو لا يرى، لانه موجود بطبيعته، بل بواسطة الشكل الذي يحوزه، كالمناخ النقي والطلق، ومع هذا لا يقال كيف يمكن ان يرى الجسم، واذا قيل ذلك فبنوع السفسطة والضلال.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان هذه الطبيعة الواحدة ليست بسيطة بل مضاعفة اي اله انسان، فيكون اذن مساويا للآب والروح بلاهوته، ولنا نحن البشر بناسوته.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان ابن طبيعة الاب المتجسد ولدته مريم عندما صار انسانا، فالذي ولد من مريم، بما ان طبيعته هي طبيعة الآب، فهو اله كامل، وبما انه تأنس فهو انسان كامل ايضا.

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول ان المسيح ربنا، لما كان طبيعة واحدة مضاعفة، ومن طبيعتين الهية وانسانية، فبما انه اله فهو مساو للآب والده، وبما انه انسان فمل فمساو لمريم والدته.

الجواب على الاعتراض السابع : - نقول ان اللاهوت والناسوت اللذين منهما المسيح حقيقة، هما جوهران وليسا

عرضين، ولكن بما انهما متحدان فيقال عنهما جوهر واحد مضاعف وليس بسيطا، وهو ناتج من اتحاد كليهما.

الجواب على الاعتراض الثامن : - نقول لم يخرج الجسد عن تألمه، ولا الكلمة عن عدم تألمه، ولكن لاجل الاتحاد، فقد وضع الاباء القديسون كل هذه الامور على كل منهما، كما ستلم الينا من الرسل القديسين، فقد قال يوحنا الانجيلي: " نبشركم بالذي هو منذ البدء الذي رايناه باعيننا ولمسناه بايدينا ". اما الغلبة التي نسبتموها للاهوته هي اجل بكثير بعد القيامة لا قبلها.

الجواب على الاعتراض التاسع : - نقول ان كلمة "بالجسد" تعلمنا ان الله بطبيعته ليس منظورا او متألما او مائتا، ولكنه غير منظور وغير متألم وغير مائت، وهكذا نقر ونعترف كما تعلمنا من ملافنتنا المتبحرين، كما علم الناطق بالالهيات، الغير المنظور نظر، والغير ملموس لمس، والذي لا ام له يصير لا اب له.

الجواب على الاعتراض العاشر : - نقول ان الله الكلمة بما انه كان غير متألم قبل الاتحاد، هكذا بقي غير متألم بعد الاتحاد ايضا، ولكن يقال انه تألم بالجسد لانه اختصه (الجسد) له وجعله جسده.

الجواب على الاعتراض الحادي عشر : - نقول ان ربنا ليس بمضاعفة اعماله اللاهوتية والناسوتية لم يعرف ذلك اليوم وتلك الساعة، بل لاسباب اخرى منها:

اولا - لانه لم ير فائدة من الجواب عليها للذين سألوه.

ثانيا - لانه عرف ان ضررا كبيرا يكون للذين في ايامهم تصير القيامة، فانهم يتمادون في الخطايا والشرور وينهمكون في الشهوات الباطلة، متكلين على يوم الآخرة

حيث فيه يتوبون لعلمهم ان التوبة لا ترذل قط في كل حين.

الجواب على الاعتراض الثاني عشر : - نقول ان الله لم يمت بطبيعته ولن يموت، ولكنه خصَّ موت الجسد له، لجعله جسده، والجسد له لا لغيره.

الجواب على الاعتراض الثالث عشر : - نقول ان الامور الغير الممكنة (العسيرة) عند الانسان هي ليست كذلك عند الله، كما صرح بفمه الاقدس، والقديس ديونيسيوس يرشدك على ذلك اذ يقول: "طالما الله يشاء فليقهر نظام الطبيعة".

الجواب على الاعتراض الرابع عشر : - نقول ان المسيح هو بالطبيعة اله كامل وانسان كامل، اما الطبيعة فهي واحدة مضاعفة (مركبة) من طبيعتين الهية وانسانية.

الجواب على الاعتراض الخامس عشر : - نقول انه يجب ان تنفى الاثنينية ليتأيد الاتحاد، اما التضاعف فلا يبطل، لان الطبيعة الواحدة هي منهما، واذا أردتَ لك برهانا للذي لا شبيه له ولا مثيل، فدونك نفسك وجسدك اللذين انت قائم بهما، فانت طبيعة واحدة واقنوم واحد لانك انسان.

الجواب على الاعتراض السادس عشر : - نقول ان الله الكلمة قبل التجسد كان طبيعة واحدة، واقنوما واحدا بالبساطة، اما بعد التجسد، فليس بالبساطة، ولكن طبيعة واحدة مضاعفة واقنوما واحدا مركبا. واعلم ان هذا السوآل قد وجهه الملك هرقل لاثناسيوس بطريرك الارثوذكسيين في مدينة منبج اذ قال: هل ان الذي مات هو ابن طبيعة الآب ام لا؟ فاجاب البطريرك، ان ابن طبيعة الآب مات بالجسد، ولكنه ليس مائتا بطبعه. فسأله الملك ثانية، اظهر لي اذن جسدا بدون طبيعة فأؤمن بطبيعة واحدة، اما البطريرك فاما خوفا او ضعفا اظهر جبنا، وكان يجب عليه ان يقول له، وانت ايها

الملك اظهر لي جسدا بدون اقنوم او فرصوف، فأؤمن بطبيعتين في اقنوم واحد، او بطبيعتين واقنومين في فرصوف واحد.

الجواب على الاعتراض السابع عشر : - نقول ليس للنصارى اله آخر مختلف بالطبيعة عن المسيح، لان اله النصارى واحد بطبيعته، اما الاقانيم فهي ثلاثة لا واحد، واعلم ان هذا السوآل المضل وجّهه ايليا جاثليق النساطرة لاغناطيوس اسقف الجزيرة بقوله: هل للنصارى آله آخر غير الذي ولدته مريم ام لا. اما الاسقف فلئلا يسقط بالشرك (تعدد الالهة) انخذل من الاجابة وقال له، دعنا ايها الاب من هذه القيود، وكان بالاحرى له ان يعود فيسأل الجاثليق، هل للنصارى اله آب غير الاب الحقيقي ام لا؟ فاذا وجد، يحدث تعدد الالهة ، واذا لم يوجد، فيكون اقنوم الله واحدا كما ان طبيعته واحدة ايضا. وبالتالي لا تكون هذه ديانة مسيحية، وهذا السوآل السخيف يلتزم سوآلا سخيفا آخر ينقضه اي نكيل صاعا بصاع كما تعلمنا من ربنا حيث ابطل سوآل الفريسيين له " بأي سلطان تفعل هذا الخ" بسؤاله "معمودية يوحنا الخ".

الجواب على الاعتراض الثامن عشر : - نقول ان البتول ولدت الله المتجسد والمتأنس والآب ولده غير متجسد ولا متأنس.

الجواب على الاعتراض التاسع عشر : - نقول نحن لا ننكر ولا واحدة من هذه الالفاظ الثلاثة، ولكننا نعترف بان العذرآء ولدت الانسان الكامل الذي هو المسيح، وبالتالي يحق لنا ان ندعوها والدة الانسان ووالدة المسيح ووالدة الله معا، لان هذه الاسماء الثلاثة تشير الى مخلصنا ذاته، ولا سيما

ندعوها والدة الله، بما ان هذه التسمية هي الافضل والاشرف، كما سلم الينا اباؤنا القديسون، اما انتم فاذا حسن لكم ان تدعوها بالصفة الوضيعة او المتوسطة فما لنا منكم.

الجواب على الاعتراض العشرين : - نقول اننا نصرح بان ابن طبيعة الآب ليس بالبساطة (التجرد) ولد من مريم بل بالجسد، ولما كان واحدا وهو ذاته الطبيعة والاقنوم من الطبيعتين والاقنومين، فبلاهوته ابن طبيعة الآب، وبناسوته ابن طبيعة مريم، اذ كيف يقول المرتل داود، لما كانت الطبيعة والاقنوم واحدا، وهو بنفسه ابن طبيعة غير المتجسمين وغير المنظورين، وبجسده ابن طبيعة المجسمين والمنظورين، وقد حرم الآباء الثلاثمئة والثمانية عشر، كل من يعترف باقنوم الابن، بلاهوته لا بناسوته هو جوهر غير جوهر الآب، كآريوس الذي تجاسر فاعترف بالابن انه ليس ابن طبيعة الآب بلاهوته.

الفصل السابع

وفيه مقصدان

المقصد الاول

براهينهم الكتابية

البرهان الاول : ـ من الانجيل "كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داود ابن ابراهيم، فلو كان ابن داود وابراهيم الها، وكل اب يسبق ابنه، فيوجد عندئذ داود وابراهيم سابقين لله، وهذا محال.

البرهان الثاني : ـ فيه ايضا "والصبي كان ينشأ ويتقوى ويمتلئ حكمة، ونعمة الله كانت عليه، فيقولون هذا الذي ولدته مريم، والا لو كان الله، كيف يقال عنه انه كان يتقوى بعد الضعف، وكان ينشأ بعد الصغر، ويمتلئ حكمة بعد ان كان معدوما منها،وهذه ليست من خواص الله بل الانسان.

البرهان الثالث : ـ فيه ايضا "واخذ يسوع الاثني عشر وابتدأ يقول لهم "هوذا نحن صاعدون الى اورشليم، وسيكمل ما كتب بالانبياء عن ابن البشر، فيسلم الى الشعوب ويحتقرونه ويبصقون بوجهه ويجلدونه ويقتلونه وفي اليوم الثالث يقوم، الا ترون اذن كيف يضع الآلام على الناسوت اي على طبيعته الانسانية، كما اتضح من تعليمه لتلاميذه، وهوذا انتم قد حدتم عن طريقه، واخترتم لكم ما يضاد اقوال هدفه.

البرهان الرابع : ـ فيه ايضا "انقضوا هذا الهيكل وانا اقيمه في ثلاثة ايام، افلا ترون كيف يدعو جسده هيكلا،

وانتم عندما تسمعون هذا القول منا، تنسبونه الى تعليم غريب.

البرهان الخامس : ـ الابركسيس "ان يسوع الذي من الناصرة رجل ظهر لكم من الله بقوات وايات وعظائم، التي عملها الله بينكم على يديه كما تعلمون انتم، واذا كان ذلك الرجل الذي صنع الله على يديه هذه كلها حقيقيا لا خياليا، ولكن لا يقع على الله اسم رجل او امرأة، ولا يمكن ان يفعل الله القوات بواسطة الله، لانه اذا كان صانع العجائب هو الله، فهو يستطيع وحده فقط ان يصنع.

البرهان السادس : ـ فيه ايضا "ليعلم كل انسان حقيقة ان الرب قد عمل المسيح الها هذا هو يسوع الذي انتم صلبتموه، ولكن يقولون، كيف يكون المسيح بالطبيعة وليس بالنعمة، طالما الله عمله، لان الذي يكون بالطبيعة لا يقال (يعمل) اذ ليس الله له المجد معمولا بالطبيعة.

البرهان السابع : ـ فيه ايضا "باسم يسوع الناصري الذي صلبتموه انتم، ذاك الذي اقامه الله من بين الاموات" وربما يقولون، اذا كان المسيح الذي صلب واقامه الله بالطبيعة وليس بالنعمة، كيف يمكن ان يموت وهو غير مائت بطبيعته.

البرهان الثامن : ـ فيه ايضا "ان الذي مسحه الله بالروح القدس والقوة، هو الذي كان يجول شافيا المصابين من الشيطان، لان الله معه" ويقولون ان الله كامل بطبيعته ولا يحتاج الى الكمال بالمسحة التي تشير الى النقص، ولا يمكن ان يتحد الله مع الله، والا يوجد لنا اله مساعِد واله اخر مساعَد.

البرهان التاسع : ـ فيه ايضا "وامرنا ان ننادي ونشهد للعالم، انه هو الذي عَيِّن من الله ديانا للاحياء والاموت" ولكن

يقولون، اذا كان الذي بالطبيعة هو الله وليس بالنعمة، فكيف يتعيَّن من الله المساوي له والشبيه به الذي بالطبيعة وليس بالنعمة، ليقال عنه انه ديان كذا وكذا؟.

البرهان العاشر : ـ رسالة مار بولس الى اهل رومية "اذا اعترفت بفمك ان يسوع هو رب، وآمنت بقلبك ان الله اقامه من بين الاموات تحيا" فيقولون ارأيتم اذن، كيف يقول اذا اعترفت بفمك فقط ان يسوع هو رب، ذاك الذي هو رب بالنعمة كما يشير الرسول الحكيم، وبقوله "اذا آمنت بقلبك الخ" يشير الى طبيعته الانسانية واقنومه.

البرهان الحادي عشر : افسس "ان اله ربنا يسوع المسيح ابا المجد". ولكن يقولون كيف يكون اله لله الذي هو الله بالطبيعة لا بالنعمة.

البرهان الثاني عشر : ـ في رسالته الى اهل افسس ايضا "ما هو فضل عظمة قوته فينا، في الذين يؤمنون كما بفعل شدة قوته التي اظهرها في المسيح واقامه من بين الاموات واجلسه عن يمينه في السماء، فوق جميع المراتب والسلاطين والقوات والسادات، وفوق كل اسم يتسمى به، ليس في هذا العالم فقط، بل في المزمع ايضا، واخضع كل شيء تحت قدميه" ولكن يقولون، فاذا كان الله له المجد هو منذ الدهور والازل فوق جميع المراتب والسلاطين، وكل شيء خاضع له، فكيف خصت به بعد قيامته من بين الاموات، ومن لا يعلم ان الطبيعة الانسانية والاقنوم هو الذي استحق كل هذه العظمة بواسطة اتحاد الله الكلمة الارادي.

البرهان الثالث عشر : ـ رسالته الثانية الى تيموثاوس "اذكر يسوع المسيح الذي قام من بين الاموات، وهو من نسل داود، فيقولون هكذا يظهر الرسول جهارا ان الذي قام

من بين الاموات هو الذي ولد من الآب، ولكن الذي من نسل داود !.

البرهان الرابع عشر : ـ رسالته الى العبرانيين "لم ياخذ من الملائكة، بل اخذ من نسل ابراهيم، ولكن يقولون، ارأيتم اذن كيف يظهر الرسول ههنا بجلآء كلمة (اخذ) وانتم ترذلون كلمة اخذ جسدا او انسان، وتتشبثون بكلمة تجسد وتأنس، دون ان تعلموا ان هذا يؤدي الى امتزاج الطبائع وتبلبلها.

البرهان الخامس عشر : ـ القديس غريغوريوس اسقف نازينزة، في القسم الاخير من ميمره الثالث والاربعين ضد الهرطقات "اذا ادخل انسان الابنين، الاول الذي من الآب، والثاني الذي من مريم، اذ ليس واحدا هو ذاته، يسقط من ذخيرة البنين المحفوظة للمؤمنين باستقامة، فالطبيعتان اثنتان اي الله والانسان، كالنفس والجسد، اما الابناء فليسا اثنين ولا الهين. فيقولون يجب اذن ان تقولوا باحد الامرين، اما ان هذا الملفان يعترف بالبدعة وليس بالحق المستقيم، او ان تقروا بالمسيح طبيعتين وابنا واحدا كما اعترف هو.

البرهان السادس عشر : ـ فيه ايضا بالميمر نفسه بعد قليل "واذا وجب ان نقول سريعا ان الآخر والآخر اي اللاهوت والناسوت اللذين منهما مخلصنا، فلو لم يكن كذلك، اي ان الغير منظور نظر، والغير محدود بزمن خضع تحت الزمن، لا يمكن ان يكون بشكل آخر، فكلاهما اصبحا واحدا بلا امتزاج، اي عندما تأنس الله الانسان في احشاء العذرآء، ومن يستطيع وصف ذلك، ثم يقولون، اذا كان الملفان المتكلم بالالهيات يعلم جهارا بان الانسان تأله، فلِمَ عندما تسمعون منا ذلك تحسبوننا مجدفين؟.

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم النقلية

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان داود وابراهيم يسبقان الله المتجسد، والسيد المسيح وهو الله له المجد يسبقهما قبل تجسده.

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان الله احتمل بالجسد الامور الوضيعة بتواضعه، كقول الرسول بولس، لما كان بشبه الله الآب وضع نفسه الخ.

الجواب على البرهان الثالث : - نقول اننا نعرف ابنا واحدا وهو ذاته الله والانسان بسبب الاتحاد، واذا كان ابن الله عندكم اخر، فافترضوا ابنين واسكتوا متخلصين، وبالتالي تغربوا وتجردوا عن تعليم الآباء القديسين.

الجواب على البرهان الرابع : - نقول ان مخلصنا لاجل تساوي الاسم دعا هيكل جسده بالهيكل السليماني، كما دعا داود المن الذي اقتات به بنو اسرائيل في البرية خبز الملائكة، مع العلم ان المن ليس خبزا.

الجواب على البرهان الخامس : - نقول لو لم نكن قد اعترفنا بربنا الها كاملا وانسانا كاملا، لا نطبق علينا قولكم، ولما كان انسانا كاملا، فكيف لا يليق ان يسمى رجلا.

الجواب على البرهان السادس : - نقول بالحقيقة ان الله الكلمة باتحاده مع الجسد، جعل ذلك الجسد الذي اتحد به ربا، ولا نقول ان الله بالنعمة انسان، اذ ليس لنا الهان، احدهما بالطبيعة والثاني بالنعمة، ولم يعلم بهذا احد الآباء، والقديس غريغوريوس الناطق بالالهيات يرذل بعنف كل من يقول ان الاتحاد كان بالنعمة وليس جوهريا، وذلك كما جاء

في ميمره الثالث والاربعين في القسم الاخير هكذا "ان قال احد كما جاء على لسان النبي اعمل بالنعمة، ولا يقول انه اضيف جوهريا وجبل معا، مجردا من العمل الصالح، وبالتالي يكون مشحونا بالمضادات.

الجواب على البرهان السابع : - نقول ويجب ان يكون لكم احد الامرين إما ان تعترفوا بان المسيح الذي تألم حقيقة وصلب ومات الها، او ليس الها، واذا كان هو الله، فانكم تعترفون معنا بما لا تريدون الاعتراف به، واذا لم يكن الها، فقد ابتعدتم كليا عن ساحة المسيحية.

الجواب على البرهان الثامن : - نقول ان الله هو الله ذاته، ولا يمكنه ان يكوَّن، لئلا يوجد عندئذ اله مساعِد واله مساعَد، وهكذا الله بالطبيعة لا يستطيع ان يتحد مع الله بالنعمة، لئلا يوجد اله كامل واله ناقص، لان الاله بالطبيعة هو اشد كمالا، والذي بالنعمة اشد نقصانا.

الجواب على البرهان التاسع : - نقول كون الابن عَيِّن من الآب ليكون ديانا للاحياء والاموات، لا يدخل النقصان الى لاهوته، كما انه لا يدخل فيه بكونه (الابن) ولد من الاب وهو معلوله.

الجواب على البرهان العاشر : - نقول ان الرسول الالهي بقوله "اذا اعترفت بفمك"، يؤيد لاهوت ربنا، وبقوله "واذا آمنت بقلبك" يؤيد ناسوته، اذ لا يفصل الطبائع والاقانيم بعد الاتحاد، وإلا لا يحمل الى واحد ما يحمله الى كليهما معا.

الجواب على البرهان الحادي عشر : - نقول ان هذا البرهان يشجب ناكري ناسوت ربنا، وليس لنا نحن الذين نعترف فيه انسانا كاملا والها كاملا، وقد اظهرنا سابقا جدا بطلان ومحالة وجود اله بالطبيعة واله النعمة التي تؤدي الى

اثنينية الالهة.

الجواب على البرهان الثاني عشر : - نقول بالحقيقة ان الطبيعة والاقنوم الانساني، هو الذي استحق هذه العظمة كلها، ولكن بعد الاتحاد لا يجب عد الطبائع والاقانيم، لئلا يبطل الاتحاد، لان كلمة الاثنينية تنفي الاتحاد وبالعكس.

الجواب على البرهان الثالث عشر : - نقول بالحقيقة ان الذي قام من بين الاموات، هو الذي من نسل داود، ولكن لاتحاده بالله الكلمة، فصدقت فيه لفظة الله الكلمة، اي قام من بين الاموات كقول الرسول، الذي قبل الكل صار باكورة من بين الاموات ليكون اولا في كل شيء.

الجواب على البرهان الرابع عشر : - نقول اننا بقولنا "تجسد" نويد بالمعنى كلمة اخذ جسدا، لان كل متجسد يأخذ جسدا، وانتم بقولكم أخذ، لا تويدون كلمة تجسد، لانه ليس كل من يأخذ جسدا متجسدا أو يتحد معه الها، ومن هنا وتجدون مضادين للانجيل القائل "الكلمة صار جسدا" ولايمان الثلاثمئة والثمانية عشر، الذين ايدوا انه تجسد وصار انسانا.

الجواب على البرهان الخامس عشر : - نقول ان الملفان عنى بالطبيعتين اللتين منهما صارت طبيعة الله المتجسد الواحدة، ولم يفصل بين الطبائع بعد الاتحاد، وذلك واضح من البرهان الذي أتاه عن النفس والجسد، وإلا لوجب ان يكون لكل من الاشخاص البشرية طبيعتان واقنومان وذلك محال، ولوجب ان يَعترَف بربنا ثلاث طبائع وثلاثة اقانيم وهذا اشد محالا، اي طبيعة واقنوم اللاهوت، وطبيعة واقنوم النفس، وطبيعة واقنوم الجسد.

الجواب على البرهان السادس عشر : - نقول أن كلمة

الانسان تأله تؤخذ بمعنيين:
الاول - ان تأله الانسان حدث حال بشارة الملاك للعذرآء، حيث اجابته هي قائلة: "ها انا آمة للرب فليكن لي كقولك".
الثاني - تأله الانسان الذي صار بعد العماد، عندما نزل عليه الروح القدس، ولذا من ذلك الوقت شرع يجترح العجائب.

والكنيسة المقدسة تعتبر الرأي الاول ونحن ايضا نسلم ونقر بما اشار اليه الملفان، اما الرأي الثاني، فهو باطل ومرذول وتدحضه الكنيسة الجامعة، ونهرب منه جميعا كما من سمٍّ قاتل، لان عقيدتكم تناسبه وتتصل به، وذلك واضح من تصعبكم بدعوة العذرآء والدة الله، كأنكم تعتقدون بانها عندما ولدته لم يكن هناك اتصال مع الله الكلمة، ولكنكم مضلون برأيكم، اذ طالما الاتحاد موجود حقيقية، كيف لا تكون والدة الله؟.

الباب الخامس

في انه طالما ان خواص التغيير الطبيعي محفوظة، فكنيستنا المقدسة تعترف بطبيعة واحدة متحدة من طبيعتين وليس بامتزاج الطبيعتين معا

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في تاييد هذا الرأي

وفيه مقصدان

المقصد الاول

البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الاشياء المتزجة مع بعضها، من الضرورة يجب ان تكون في جميعها قوة الفاعلية والمفعولية (الانفعالية) وليس بواحد منها خاصة (فقط)، لان الذي لا ينفعل لا يتغير، والذي لا يتغير لا يمتزج، والطبيعة الالهية بما انها اسمى من التغيير الجوهري، فمن المستحيل اذن ان تمتزج بشيء آخر.

البرهان الثاني : - نقول ان الضعيف والنحيل يتأثر وينفعل بالقوي والشديد، ولما كانت الطبيعة الالهية قوية في كل شيء، واشد من الكل وتغلب الكل، فمن المستحيل ان تتأثر وتنفعل من أخرى، وبالتالي لا يمكن ان تتغير ولا تمتزج.

اعتراض : - يقولون ان الطبيعة الالهية ليس اتحادها

بالطبيعة البشرية، تغيرت عنها وامتزجت بها، وهذا زعم رؤساء الهرطقة وهم: والنطيوس وابوليناريوس واوطاخي، ولكن الطبيعة الالهية تغيرت الى الجسد السماوي الذي انزله الكلمة من السماء وهو ليس ابن طبيعة الجسد الانساني، ولم يؤخذ من العذرآء، وهكذا صار طبيعة واحدة ممتزجة.

الجواب : - نقول لقد ايدنا ههنا عدم استحالة وتغيير الطبيعة الالهية التي سبقنا فأيدناها ايضا.

البرهان الثالث : - نقول ان الامتزاج والتبلبل يتبع نسبيا الاجسام واعراضها، ولكن الطبيعة الالهية لما كانت لا جسما ولا عرضا. فمن المستحيل امتزاجها مع الاجسام والاعراض.

اعتراض : - يقولون وماذا يمنعنا القول انها امتزجت مع النفس الناطقة التي ليست جسما؟.

الجواب : - نقول لم يحمل احد من الاولين والمتأخرين الامتزاج على غير الجسم، ونقول ايضا، ان مذيعي هذه البدعة ينكرون النفس الناطقة، فيجعلونها نفسا حيوانية او نباتية والقوى هي اجسام، اي يقولون ان ربنا اتخذ اعراضا، ولذا فيضطرون ان يقولوا ان اللاهوت قام محل العقل، لانه ليس للنفس الحيوانية والنباتية عقل.

البرهان الرابع : - نقول لو كانت الطبيعة الالهية قد تغيرت وامتزجت بالجسد السماوي، او بما هو جسد، وصارت لدينا طبيعة واحدة ممتزجة من طبيعتين، لنتج ضرورة ان تلك الطبيعة لم تكن لا الهية ولا انسانية ولا سماوية، وذلك محال.

فالافتراض **الاول** - لان الطبيعة الالهية تكون قد تغيرت، ولم يبق ما كان موجودا.

والثاني - لان الطبيعة الانسانية مركبة من النفس الناطقة

والجسد، وذلك الجسد الذي يقولون عنه مجرد من النفس الناطقة.

والثالث ـ لان شكل الطبائع السماوية مستدير، ومعلوم ان ذلك الجسد الالهي شكلا انسانيا، وهو ملتئم وذو هيئة بالاعضاء الانسانية.

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : ـ اثناسيوس "اذ قال احد ان جسد ربنا هو من السماء وليس من العذرآء القديسة مريم، او ان اللاهوت استحال الى جسد او تبلبل وتغير، فهذا تحرمه الكنيسة المقدسة الجامعة".

البرهان الثاني : ـ القديس مار اياونيس في ميمره على الميلاد "لما كان الله قد صار انسانا، لم ينتقل من كونه الها، فلم يصر اللاهوت انسانا في السماء، ولكن بما انه هو الله الكلمة، لعدم التألم صار جسدا، ولم تتغير طبيعته".

البرهان الثالث : ـ ساويرا في الميمر الاول من كتاب على المنبر "ولئن تجسد وتأنس، فقد بقي بدون تغيير ذلك الموجود ازليا، وهو ذاته ذاق الموت وبقي متجسدا وغير مائت، لانه غير قابل الآلام بطبيعته".

الفصل الثاني

في رأي الاوطاخيين الفاسد الذين يدخلون الامتزاج والتغيير في الطبيعة الالهية
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون لو اتحدت الطبيعة الالهية مع الانسانية، لما بقيت كما هي، واذا لم تتحد لما بقيت كما هي، فمن الضرورة انها تغيرت وامتزجت مع التي اتحدت معها.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الطبيعة الالهية عندما اتحدت مع الطبيعة الانسانية، فاذا بقيت كما هي، فاين خواص الاتحاد، واذا لم تبق كما هي، فمن الضرورة انها تغيرت.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الكلمة ليست جسدا، ولا الجسد كلمة، فاذا كان الكلمة قد صار جسدا وبقي كلمة، والجسد ليس كلمة، ينتج ان الجسد ليس كلمة وهذا محال. لان ذلك يؤدي الى ملاشاة الشيء نفسه، ويتضح من هنا انه لا يصدق القول: الكلمة صارَ جسدا، الا بتأييد التغيير والامتزاج.

المقصد الثاني

برهانهم الكتابي

القديس غريغوريوس الثالوغوس في ميمره الثالث والاربعين في الجزء الاخير ضد الهرطقات، لو لم يكن ذاته المنظور لغير المنظور، وغير الزمني للخاضع تحت الزمن، لما كان اتحاد اللاهوت والناسوت بشكل آخر، وكلاهما واحد بلا امتزاج.

الفصل الثالث

في هدم رأي الاوطاخيين الفاسد
وفيه مقصدان

المقصد الاول
الرد على اعتراضاتهم العقلية

<u>الجواب على الاعتراض الاول :</u> ـ نقول لقد اظهرنا اعلاه ان الاتحاد هو اتباع الطبائع بدون تغيير جواهرها، كاتحاد النفس بالجسد بدون ان تتغير طبيعة النفس لطبيعة الجسد، او طبيعة الجسد لطبيعة النفس.

<u>الجواب على الاعتراض الثاني :</u> ـ نقول ان خواص الاتحاد لا تظهر بتغيير الجوهر، بل بالايات العجيبة الخارقة للعقل البشري، التي ظهرت من الجسد المقدس، وبشهادة الآب وحلول الروح القدس عليه بأنه مخلص الكل.

<u>الجواب على الاعتراض الثالث :</u> ـ نقول لان يكون الشيء شيئا آخر، فاما هذا النوع بالتغيير الجوهري، او يكون بالتغيير الجوهري، كأن يصير الهواء ماء والماء هواء، او بالتغيير الجوهري، وهذا هو النوع، او بتغيير هذه الانواع التي تقوم بالجوهر. اما بالجسد فكقولنا عنه قد صار ابيض، واما بالنفس كقولنا عنها قد صارت حكيمة، وإما ليس بتغيير الانواع القائمة بالجوهر، بل بتغيير الاشباه والاضافات المجردة من الجنس الاول من المقولات العشر عن الشيء، كما جاء في داود: يا رب صرت مسكنا لنا الى ابد الدهور، وكما قيل ان هابيل صار راعي غنم، فاذن نقول ان

لفظة الكلمة صار جسدا لا تشير الى تغيير الجوهر بسببين:
الاول ـ ان الطبيعة الالهية غير متغيرة.
الثاني ـ قول الانجيلي "وحل فينا" الذي يشير ان كلمة الله ما لم يحتمل التغيير، لان الذي يحل هو غير الذي يحل فيه، ولا الى تغيير الاعراض، فتكون اذن الاشارة الى تغيير الصلة في اتحاد الله الكلمة مع الجسد، بما ان الكلمة صار جسدا اي باخذه الجسد الذي اتحد به الكلمة. وهذا الأخذ ليس كأخذ الفن، مثل هابيل الذي زاد فأخذ الراعي، او اتخذ اضافة الكرامة كما هو مكتوب، واؤتمن صموئيل ليكون نبيا للرب في كل اسرائيل، بل بالاتحاد الطبيعي والاقنومي كما برهنا مرات كثيرة، ونقول ايضا كما ان ربنا صار لعنة وهو لم يخضع تحت اللعنة، ليربح الذي تحت اللعنة، وكقول مار بولس عن نفسه، صرت للذين تحت الناموس كخاضع للناموس، بينما اني لست تحت الناموس، ولكن لأربح الذين تحت الناموس، هكذا الكلمة صار جسدا بدون تغيير وقد لبث الها، ليجعلنا نحن الجسديين المنقادين والخاضعين للخطية غير متغيرين.

المقصد الثاني

الرد على برهانهم الكتابي

نقول ان القديس غريغوريوس وجه كلامه ضد الذين يمزقون الطبائع والاقانيم، كما ان الفصل ذاته يدعو الاتحاد امتزاجا، ليظهره اشد وضوحا اي طبيعي واقنومي وليس شخصيا (فرصوفيا) فقط، كما ظن بعضهم. ونقول ايضا ان لهذا الملفان عادة ان يدعو الاتحاد غالبا امتزاجا، اما لعدم

اهتمامه بالالفاظ بل بالافكار فقط. أو لاقتداره من الكلمات فيستعمل الاسم بنفس المعنى، فهذا الذي يتكلم عنه من الجهة المضادة التي فيها تشذ كلمته، فانه يدعو ايضا اتحاد النفس والجسد امتزاجا، كقوله في ميمره على الميلاد، لا يوجد بعد امتزاج لكليهما ولا اختلاط الامور المتضادة، ومن الواضح ان النفس ليست مختلطة او ممتزجة مع الجسد، او العقل مع الحس، ولكن فقط بنسبة الملاحة والمتأثر فيها، وهكذا اتحادهما كالسفينة والسفان.

الباب السادس

في ان الجسد لم يتغير الى طبيعة الكلمة بعد الاتحاد وليس نظيره غير محدود وغير متألم قبل القيامة كقول اليوليانيين

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في تأييد هذا الرأي

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

<u>البرهان الأول :</u> - نقول لو لم يكن جسد ربنا محدودا، فمن الضروري ان يكون اما ازليا او لم يخلق بعد، والافتراض الاول غير صحيح، لانه اخذ بداءته من مريم، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، وإلا يبطل كل التدبير، وبما ان في القول بعدم خلقته يؤدي الى حدوث هذه المستحيلات. فاذن هو مخلوق.

<u>البرهان الثاني :</u> - نقول لو لم يكن جسد ربنا ابن طبيعتنا، كما يقولون ان استحال الى طبيعة الكلمة في الاتحاد، فيجب الحكم باحد الامرين: اما ان يكون غير جسم وغير منظور كالكلمة، او يؤدي الى العدم والتجرد، ولما كان الامران

باطلين، فينتج ان جسد ربنا هو ابن طبيعتنا.

البرهان الثالث : - نقول ان جسد الله هو اله بالطبيعة، فهو اذن اله الله بالطبيعة وهذا محال.

اعتراض : - اذا لم يكن جسد الله الها بالطبيعة، فيكون اذن الها بالنعمة، واذا حسن لك هذا القول، فلِمَ تعذل نسطور الذي تعتقد اعتقاده ؟

الجواب : - نقول ان الله هو اله بالطبيعة والجسد جسد بالطبيعة بدون تغيير، ولاجل الاتحاد الطبيعي نقول الله المتجسد، لنبتعد ونتخلص من كلا المحالين اي من الاعتراف بان الجسد اله بالطبيعة، ونجرده من طبيعة المشابهة لنا، الاقرار بالهين، احدهما بالطبيعة والثاني بالنعمة كرأي نسطور وهكذا لا نستطيع عندئذ ان نحيد هنا وهناك عن الطريق الاصلية، لاننا نسير في اثر الآباء القديسين.

البرهان الرابع : - نقول لو كان الكلمة والجسد واحدا بالطبيعة بنوع الامتزاج والاستحالة كما تقولون وليس واحدا من اثنين مع حفظ خواص التغيير الطبيعي، فيجب احد الامرين: اما ان يصير الكلمة جسما كالجسد، او الجسد غير جسم كالكلمة، والامران باطلان.

البرهان الخامس : - نقول لو كان جسد ربنا غير متألم وغير مائت قبل القيامة كما بعدها، فلا يكون قد مات، فكيف يقوم من الاموات من لم يمت، واذا كان المسيح لم يمت ولم يقم، فباطلة كرازتنا كقول الرسول بولس.

اعتراض : - اننا نقول ان تألم ومات اراديا وليس طبيعيا، لانه لو كانت الآمه ليست ارادية بل طبيعية فيكون قد تألم ومات اضطراريا بدون ارادته، لان الانواع الطبيعية ضرورية ولا تخضع السلطة الذاتية، ومن هنا يسقط ضرورة في بطلان

ومحالة الآلام الاضطرارية ذلك الذي يعترف ان الآلام طبيعية.

الجواب : - نقول لقد ضللتم بما ظننتم اذ حملتم الانواع الاضطرارية الى الانواع الطبيعية المضادة لها، كانكم تحملون الاسود الى الابيض والمرض الى الصحة، ونقول ايضا لو صدق كل طبيعي اضطراري، فيوجد الله له المجد ان يكون صالحا قسرا ورحيما ومقتنعا بالجميع اضطرارا، ونقول ان الارادة لا تعاكس الطبيعة، لانهما يتبعان بعضهما غالبا، ويوجدان متفقين مع بعضهما، فمخلصنا اذن عندما شاء وحسن له اسلم روحه لاحتمال الآلام طبيعيا.

البرهان السادس : - نقول لو مات اراديا لا طبيعيا حسب قولكم، لما انفصلت نفسه من جسده، لان الموت الطبيعي هو انفصال النفس عن الجسد، ولو ان نفسه لم تنفصل من جسده، فيكون حيا بالجسد واذا كان حيا بالجسد، وبلاهوته ايضا غير مائت، فباي نوع مات ذلك الموت الارادي الذي تقولونه، طالما لم يمت لا بالجسد ولا بلاهوته ؟

البرهان السابع : - نقول اذا كان غير محتاج الى قوت وغير متألم وغير مائت بطبيعته، اظهر ذاته انه محتاج الى قوت فيكون انه تألم ومات بنوع الخيال والظن وليس بالحقيقة، فاذن اما اراد ان يخفي عدم احتياجه وعدم تألمه وعدم موته من الذين انكروه، او من الذين آمنوا به. والافتراض الاول غير صحيح، لانهم لو تاكدوا من عدم تألمه، لعلهم آمنوا به ولم يحيدوا عن طريقه. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه كيف يليق ان يُضل خاصته واصدقاءه، ويمهد لهم الطريق المؤدية الى الالحاد، وكيف انه

غير مائت يظهر لهم بانه مات. ولما كان الافتراضان باطلين، فكذلك القول بانه اظهر لهم خياليا انه تألم ومات بينما لم يتألم ولم يمت ليس حقيقيا.

البرهان الثامن : - نقول لو كان جسد ربنا ليس محدودا، كيف حمله ووسعه هذا العالم المحدود، فان غير المحدود لا يمكن ان يحصر في المحدود، ولو كان غير محدود، فالذين لا اعراض جسمية له ليس جسما، ولو لم يكن جسما بل جسدا، فكيف تدعونه جسدا، وايضا لو كان غير محدود، كيف يقال انه حبل به في احشاء مريم خاصة وليس في احشاء جميع النساء.

المقصد الثاني

في البراهين النقلية التي تؤيد ان جسد مخلصنا كان قبل القيامة متألما قابل الفساد بطبيعته

البرهان الاول : - اثناسيوس في ميمره على الثالوث الاقدس وتجسد الكلمة "من اين اشير عليكم ان تقولوا بان الجسد غير مخلوق، فاما ان تدعوا ان لاهوت الكلمة استحال الى جسد او ان تظنوا بان تدبير الآلام والموت والدفن كان خياليا ليس الا".

البرهان الثاني : - فيه ايضا برسالته الى افيقطيوس "لقد حلت يد الهاوية فاما يقال ان ابن طبيعة لاهوت الكلمة صار جسدا من مريم، او ان الكلمة تغير الى جسد وعظام".

البرهان الثالث : - افيفانيوس القبرسي في كتابه ضد البدع "اذن لما كان هو الحكمة والله غير المتألم، الذي خلص بواسطة

الأمه جميع المستعبدين لآلام الجسد، لم يرسل ساعيا ولا ملاكا ولا نبيا سابقا لذلك، بل هو الرب ذاته جاء، وعندما اتخذ الجسد المتألم، تألم به حقيقيا، بينما لاهوته بقي غير متألم.

البرهان الرابع : - القديس اياونيس في ميمره الرابع في تفسير الرسالة الى العبرانيين، ذلك الذي نقص قليلا من الملائكة، نرى يسوع، من اجل ألم الموت، وبعد ذلك: "وهذه الفضائل، فقد تكلل بالمجد والكرامة" الم تر اذن كيف يطلق عليه كل هذه، فكلمة "نقص قليلا" هل توافق آخر او الذي بقي ثلاثة ايام فقط في الهاوية، وليست لنا نحن الذين نتجدد دائما.

البرهان الخامس : - فرقلوس في تفسيره الرسالة الى اهل كولوسي، لقد خرب الموت المسيح، اما المسيح فعندما خرب، قتل اخيرا الموت بالجسد المائت، وبطل ما كان يظن انه ليس مائتا.

البرهان السادس : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في رسالته الى قلودونيوس "انه محدود بالجسد وغير محدود بلاهوته، وهو ذاته الارضي والسماوي، المنظور والمعروف والمحصور وغير المحصور".

البرهان السابع : - باسيليوس "ذلك الرب الذي لاجل تأييد التجسد الحقيقي، قبل بالظن آلام الجسد الطبيعية".

البرهان الثامن : - مار افرام السرياني الملفان في ميمره على ميلاد البكر "لقد رأى الله اننا سجدنا للمخلوقات فليس جسدا مخلوقا، ليصطادنا بفعلنا (لعادتنا) وبهذا المجبول شفانا جابلنا، وبهذا المخلوق احيانا خالقنا".

البرهان التاسع : - قورياس في خبر عذل اندراوس في

حرمه الثاني عشر "ان قد جعل الآلام لجسده كما قلت، وهذا ما تراءى للرسول بطرس الالهي القائل "ان المسيح تألم عوضنا بالجسد فهذه الكلمة هي غير الكلمة، التي يقال فيها في الجسد انه تألم، والاخرى التي يقال فيها بالشبه نفسه انه تألم بطبيعة لاهوته، لانه موجود معا وهو ذاته الله والانسان، ولفظة غير المتألم تنطبق على الطبيعة الالهية، ولفظة المتألم على الانسانية، فما هو اللوم اذن اذ قيل في الممكن ان يتألم قد تألم، ولعلم انه سيتألم بقي غير متألم.

البرهان العاشر : - فيه ايضا في الميمر الرابع عشر ضد يوليانس، وضع في القبر الجسد المقدس المائت والعديم النفس.

اضافة ايضاح وتأييد : - يجب ان نعلم ان الفساد يقال بانواع كثيرة في الكتب المقدسة، بنوع الخطية والقصاص كما ورد "من يفسد هيكل الله - اي الخطية - يفسده الله - بالعقاب".

وبنوع انحلال العناصر كما ورد "انت ايها الاله انزلهم الى جب الفساد" وبنوع الضعف كما جاء "ويشوهون وجوههم ليظهروا للناس انهم صائمون" وبنوع الآلام التي تطرأ على الجسد "الجوع والعطش والتعب والصراخ والضربات، وكذلك "وان كان انساننا المخلوق يفسد، الا ان الداخلي يتجدد. وبنوع الموت الذي هو انفصال النفس عن الجسد كما جاء "كيف لم تخف ان تفسد مسيح الرب والآباء الاولون عندما يدعون جسد ربنا قابلا للفساد قبل القيامة، فليس بلانواع الثلاثة الاولى وحاشاهم من ذلك، لانه لم يفعل خطية ولم يسقط تحت طائلة عقاب، ولم تنفصل اجزاء جسده في القبر.كما ورد في المزامير "لانك لم تدع صفيك يرى فسادا"

بل بلانواع الثلاثة الاخيرة فقط. لان سخنته ضعفت وجاع وعطش وتعب، وثقبت يداه ورجلاه بالمسامير وطعن بالحربة، وانفصلت نفسه عن جسده على الصليب، بينما لاهوته لم ينفصل لا من نفسه ولا من جسده، وهذه هي قوة الكتاب المقدس.

المقصد الثالث

في البراهين الكتابية التي تؤيد ان الرب جعل جسده غير متألم وغير مائت وغير فاسد بعد القيامة

البرهان الاول : ـ بولس "وان عرفنا المسيح بالجسد، ولكن من آلامه لا نعرفه كذلك. ويفسر هذه الآية القديس اياونيس اذ يقول: ان قوة كلام الرسول هي، وان عرفنا المسيح متألما، اما الان فليس كذلك، ولا نقول ان وضع الجسد حاشا، فقد قيل: "هذا يسوع الذي صعد منكم الى السماء، هكذا سياتي كما رايتموه اي مع الجسد".

البرهان الثاني : ـ اثناسيوس في تفسيره نشيد الانشاء "متى يلبس الجسد عدم الفساد، وهذا المائت عدم الموت".

البرهان الثالث : ـ امفيليكوس اسقف مدينة ايقونية في ميمر "الحق الحق اقول لكم من يسمع كلامي ويؤمن بمن ارسلني، سيصير الجسد غير متألم وغير مائت بعد القيامة من اجل الاشتراك الذي عندي فهو غير منقسم واستحق الجلوس".

البرهان الرابع : ـ ثاوفيلس الاسكندري في ميمره على كلمة "وكان يسوع يطوف في كل الجليل" الرب ملك وتمنطق

بالبهاء، بما انه اخذ جسدا قابل الفساد وتمنطق بالبهاء، اذ اقامه ليس قابلا للفساد بل غير قابل للفساد".

البرهان الخامس : - ابيفانيوس القبرسي في رسالته على ميلاد ربنا "وعمل الجسدي غير قابل الفساد، والجسدي روحانيا والمائت غير مائت".

البرهان السادس : - القديس اياونيس في تفسير اية " لا اشرب من عصير هذه الجفنة حتى اشربه جديدا". فما هو هذا الجديد جديدا الذي يسمو عن العادة، اي ليس عندما كان لي جسد متألم، بل غير متألم وغير قابل الفساد وغير محتاج الى القوت، ولم يأكل ويشرب بعد القيامة لانه محتاج، لان الجسد لم يعد يحتاج الى هذه الامور.

البرهان السابع : - قوريلس في رسالته الى اقاق السقيني "انه في قيامته من بين الاموات نزع الفساد ومعه جميع متعلقاته".

زيادة في الايضاح والتأييد والتنبيه : - يجب ان نعلم ان الجسد الالهي، وان كانت له بعض خواص الكلمة الذي اتحد به في بدء الاتحاد، وذلك ان يغلب العالم ولا يغلب من آلامه، ولا يطأ عليه نوع من الخطية فقط، ومن بعد القيامة ايضا غير متألم وغير قابل الفساد وغير مائت وغير محتاج الى القوت، ولكن لا يجب التفكير بانه يحوز جميع خواص الطبيعة الالهية، فذلك غير ممكن مع حفظ الطبائع وعدم تبلبلها، فاذن هو مخلوق ومحدود وليس ازليا، وجسم ومنظور وغير متساويا بالجوهر للكلمة الذي اتحد معه. ولكن موجود كما هو بطبيعته قبل القيامة مخلوق ومحدود وزمني وجسم ومنظور، وبعيد عن جوهر الكلمة المتحد معه، وان كان واحدا بالاتحاد، ولكن ليس بمساواة الجوهر، وهكذا بقي

بعد القيامة، وكل من لا يعترف هكذا، يحسب مع مبلبلي الجواهر، ويقع في رأي استحالة الطبائع وتغييرها.

الفصل الثاني

في رأي اليوليانيين الذين يدعون أيضاً بالخياليين والغريغوريين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الكلمة ليس محدودا، فلو بقي الجسد محدودا بعد الاتحاد، لأمكن ان يكون منفصلا اتحاده مع الكلمة. لان غير المحدود هو الذي لا يحصر في مكان، اما المحدود فيحصر في مكان. ولما كان الكلمة غير محصور في مكان، فمن الضروري ان لا يكون معه الجسد الذي لا يشابهه في عدم المحدودية، وهكذا يبطل الاتحاد، ولما كان الاتحاد غير منفصل، فكذلك الجسد غير محدود كالكلمة بواسطة الاتحاد، وكل غير محدود غير مخلوق، وكل غير مخلوق ازلي، وكل ازلي غير متألم، وكل غير متألم غير متلاشي، وكل غير متلاشي لا يحتاج الى قوت، وكل من كانت له هذه الخواص ليس ابن طبيعتنا لاننا لا نحوز هذه الخواص، اذن فهو مخلصنا الذي ترآءى بشيء من خواص طبيعتنا، وواضح انه اظهر ذلك خياليا، امام ناظريه وليس بالحقيقة اي انه اكل وشرب وتعب وتألم ومات الخ ....

الاعتراض الثاني : - يقولون اذا كان جسد ربنا مخلوقا بعد الاتحاد، ويعترف به ويسجد منكم الها، فيكون لكم الها احدهما مخلوق والثاني غير مخلوق، وتوجدون عابدين

وساجدين للخليقة وهذا محال.

الاعتراض الثالث : - يقولون لو كان المسيح ابن طبيعة الآب، والاب ليس ابن طبيعتنا، فينتج ان المسيح ليس ابن طبيعتنا، فكيف تعترفون انه ابن طبيعتنا، واذا كان ابن طبيعة الآب وليس ابن طبيعتان لاب كله في كله اي انه ازلي باللاهوت والجسد، وغير محدود وغير متألم وغير متلاشي مع الاتحاد.

الاعتراض الرابع : - يقولون لوكان المسيح ابن طبيعتنا فهو انسان مثلنا بالطبيعة وليس الها، واذا كان ابن طبيعة الاب الها وليس انسانا، فمن الخطر يكون اذا اعترفنا به انسانا بسيطا وليس الها، فهوذا النوع الثاني هو الاصح والافضل، كيف لا وهوذا يعتَرف به منا ومنكم وغير متألم وغير مائت وغير متلاشي كالله بعد القيامة.

الاعتراض الخامس : - يقولون اما ان جسد الكلمة هو اقنومه او ليس اقنومه، فاذا كان اقنومه (الكلمة) فهو نظيره غير مخلوق وغير محدود وازلي وليس ابن طبيعتنا، واذا لم يكن اقنومه، فهو اقنوم آخر، واذا كان اقنوما آخر، فلم اللائمة لنسطور.

الاعتراض السادس : - يقولون لقد سلم جميع الملافنة بان ربنا لبس جسد آدم قبل ان يخطئ، فطالما خلق جسد ادم غير مائت بطبيعته، هكذا صار جسد ربنا غير قابل الموت بالشبه عينه، وخلقة آدم غير مائت واضحة من انه لو خلق قابل الموت بطبيعته وليس بالحكم الذي حتم عليه اي ان يموت اذا اخطأ. فالقابل الموت طبيعة، ان اخطأ او لم يخطئ يموت ضرورة.

المقصد الثاني
في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - فيلكسيوس المنبجي "ان كلمة الله قبل جسد ونفس وعقل آدم قبل اجتياز الوصية، ولذلك لم يكن مستعبدا للآلام والاحتياجات، ولانه لم يولد من زواج فكان محررا من الآلام والجوع والعطش والنوم والمرض وسائر الامور كالضيق والخوف، الا انه قبل كل هذه بارادته لاجلنا، وكانت مغروسة في نفسه وجسده طبيعيا، ولكنه كان يحتملها تدبيريا، اذ لم تكن مغروسة في طبيعته ولن يحتملها قسريا، او كانت تصدر من اعماقه، وواضح انه قبلها تدبيريا، لانه لم يكتب عنه انه اكل بعد ان جاع، او شرب بعد ان عطش، وتعب وارتاح، فنحن نأكل بعد التعب، اما هو فقد احتمل وتكبد كل شيء خارج عن النظام كما قيل "صار عرقه كعبيط الدم" ذلك ما لم يوجد في الطبيعة البشرية، ولم يستيقظ من اضطراب الامواج، فلو كانت هذه للطبيعة، لاحتملها لاجل ذاته وليس لاجلنا.

البرهان الثاني : - موسى بن كيفا " لقد لبس ربنا جسد آدم الذي كان له قبل ميله للخطية، وان ظهرت آلام الحكم في اقنومه، ولكنها لم تظهر في جبلته، بل في ارادته، ولذا لم يكن يجرب بها دائما، اذ قد حدد اوقاتا معينة لنومه وجوعه وعطشه وتعبه وألمه وموته".

البرهان الثالث : - من سيرة مار برصوم، في اعجوبة الحادية والثمانين "ان جسد المسيح كان كجسد بقية البرش، فبغتة صرخ الشيطان في امرأة ما: اذا كان جسد يسوع كجسد البشر، فكيف يمكن للانسان ان يكسر جسده

ويمنحه قوتا لرفاقه، اما اذا كان دم الجسد المصلوب كدم جسد آدم، فاي دم لذرية آدم يقدر ان يطهر الخطايا.

الفصل الثالث

في هدم هذه النظرية الخيالية

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم العقلية

<u>الجواب على الاعتراض الاول :</u> ـ نقول لو كان اتحاد المحدود والمشغل محلا مع غير المحدود وغير المشغل محلا ليس ممكنا، لوجب عدم اتحاد الجسد البشري مع النفس الناطقة قطعا، لانه كما ان الجسد يحد ويحصر في محل بواسطة الحدود الثلاثة، فالنفس مجردة من الحدود وغير محصورة في محل، ولما كان اتحاد النفس مع الجسد ممكنا، فبالشبه نفسه اتحاد الله الكلمة مع النفس وبواسطتها مع الجسد، كما حسنت كلمة الامكان للناطق بالالهيات، وكما لا يجب الحكم من عدم جولان النفس الناطقة مع الجواهر، عدم امكانية الجسد الوصول الى هدفها لئلا يؤدّى الى انحلال وبطلان اتحاده معها، هكذا لا يمكن القول والحكم من عدم انفصال الله الكلمة من الاب والروح انفصاله من النفس والجسد.

<u>الجواب على الاعتراض الثاني :</u> ـ نقول لا نصرح بان طبيعة المخلوق بما ان الله مخلوق وهي منه وله، وليس لانها تغيرت ولم تكن مخلوقة باتحادها مع غير المخلوقة. فان ذلك غير ممكن، ولكن بما انها اتحدت مع الغير المخلوقة بدون ان يدعى الله منا قد تألم بطبيعته المتغيرة، وهو موجود، فلذا

نقول ضد الذين يدّعون اننا نسجد للخليقة، لو لم تتحد تلك الخليقة مع ذلك الغير المخلوق، لما استحقت السجود منا.

الجواب على الاعتراض الثالث : ـ نقو لان مخلصنا هو ابن طبيعة الاب بلاهوته وابن طبيعتنا بناسوته، لانه مضاعف الله والانسان.

الجواب على الاعتراض الرابع : ـ نقول ان كلا الخطرين في كلا البدعتين متساويان في الشر، اي في الاقرار بمخلصنا انه انسان بسيط. وفي القول ان الله غير متجسد، لان كلتا القضيتين مبطلتان لسبب خلاصنا اي للتدبير في الجسد. والاعتراف الحقيقي هو ان نعترف به انه ابن طبيعتان في الناسوت وابن طبيعة الاب باللاهوت.

الجواب على الاعتراض الخامس : ـ نقول ان الجسد اذا ما أخذ منه وله، بدون التفكير بالاتحاد، فهو اقنوم وطبيعة اخرى غير اقنوم وطبيعة الكلمة. واذا اخذ مع الاتحاد، فنعقل عندئذ طبيعة واحدة واقنوما واحدا من الاقنومين والطبيعتين، فاذا لم يكن هناك اتحاد من كليهما، فلِمَ يلام نسطور الذي يعد اقنومين وطبيعتين، اي سيان في الاتحاد وبدونه.

الجواب على الاعتراض السادس : ـ نقول لم يسلم جميع الملافنة بان ربنا لبس جسد آدم قبل ان يخطئ، ولكن القديس باسيليوس وغريغوريوس واياونيس وامفيليكوس، ومن السريان مار يعقوب السروجي ويعقوب الرهاوي، يقولون ان جسد آدم لم يكن محتاجا الى تقويم قبل ان يخطئ. اذن فالمسيح لبس الجسد الذي اخطأ. وبآلامه جعله غير متألم. وبموته منحه عدم الموت. وبقيامته اقامه من سقطته، والا فالذي لم يتألم ولم يمت ولم يسقط، فما حاجته الى عدم

التألم وعدم الموت والقيامة، اذ هذه كلها كانت له. وهذا الرأي معروف حقيقة من امرين:

الاول - من ان الملافنة الذين اعترفوا هكذا هم اسمى بالمعرفة من الذين لم يعترفوا (اي بعكسهم).

الثاني - من قول الرسول بولس في رسالته الى اهل رومية: لقد ارسل الله ابنه بشبه جسد الخطية لاجل الخطية ليبيد الخطية بجسده.

ونقول ضد الزاعمين ان آدم خلق غير قابل الموت، ان الموت يقال بنوعين كما سبقنا فقلنا اعلاه، الموت الطبيعي وهو انفصال النفس عن الجسد، وموت الخطية، وهو انفصال النفس عن الله. فآدم اذن خلق قابل الموت بحسب النوع الاول، لأنه خلق انسانا. وكل انسان مائت، وغير قابل الموت بحسب النوع الثاني، لان الخطية لا تخلق بالطبيعة، بل الارادة تتسلط على الاهواء بقدر استطاعتها ليخطئ، وهكذا يمكنه ان لا يخطئ. وزلو كان قد خلق قابل الموت بحسب النوع الثاني، يوجد الله له المجد، غير مؤيد كلامه حيث قال له: يوم تأكل منها موتا تموت. بما انه اكل ولم يمت الموت الطبيعي يوم اكل منها. فواضح اذن انه مات بحسب النوع الثاني كما قال الله.

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية

<u>الجواب على البرهان الاول :</u> - نقول ان فيلكسينوس وان لم يدع الألم الخلاصية طبيعية كبقية الملافنة اليونانيين والسريانيين، ولكنه لم يقل انه احتملها خياليا او ليس حقيقة

والسريانيين، ولكنه لم يقل انه احتملها خياليا او ليس حقيقة كما تقولون انتم في محلات كثيرة، ان الآلام ارادية، فهو يدعوها حقيقية وغير معذولة.

الجواب على البرهان الثاني : - نقول وهكذا موسى بن كيفا، وان قال ان آلام الحكم لم تقع على جبلته. ولكن ايد انه احتملها اراديا وليس خياليا كما تدّعون انتم اي اظهر انه احتملها وهو لم يحتملها.

الجواب على البرهان الثالث : - نقول ان مار برصوم لم يكتب قصته بنفسه، لنظن انه هكذا كان يعترف، بل صمونيل تلميذه، وربما عندما ارسله معلمه الى ذلك الارمني كما يخبر في الشهادة الخامسة والتسعين حيث تمرغ هناك في تعليم الخياليين، لان كثيرين من الارمن كانوا متمسكين بتعليم يوليان حتى يومنا، اذ يقولون ورغم الاتحاد فقد قام الجسد كاملا ولم يتربَّ رويدا رويدا، وهو غير متألم وغير متلاشي وغير مائت وغير مخلوق وغير محدود، واظهر انه اختتن ولم يختتن، وانه اكل ولم يأكل، اذ كما اكل عند ابراهيم، هكذا اكل عندما تصرف معنا، ويقولون ايضا، لم يكن عنده تطهير، لاطعامه كان يبعد بنار لاهوته، وهكذا بقية الامور الاخرى، وفي زمان اثناسيوس بطريركنا، واهنيس جاثاليقهم عندما اجتمعوا وفحصوا ورأوا حقيقة تعليمنا، اتحدوا معنا وعملوا كتابا موّحدا، وايضا بعد زمان ليس بقصير رجعوا من جديد الى تعليم يوليان الاول القديم، ونقول ضد صرخة الشيطان كذا وكذا، ليس الشياطين هم الذين يعلمون عن جسد المسيح، ولا يجب ان نسمع جسد المسيح كان يشبه جسدنا، واشترك معنا باللحم والدم كما قال الرسول بولس.

المقصد الثالث

في خاتمة هذا الركن

الذي يخبر عن البدع التي دعيت متلبسة باسم المسيحية الطاهر

لقد قدمت الكلمة الاجوبة قدر استطاعتها على كل البدع المصدرة بواسطة الاعتراضات، وان قام هولاء باعتراضاتهم الواهية فيجب ان نشير الى كل منها (بدعة) وما تضاد به الحقيقة وهكذا نختم هذا الركن، فحيث تكون المعارف، فتملص باحتراس.

البدعة الاولى : ـ عن قضية سيمون الساحر، فهذا كان يتراءى بواسطة سحره ابا لليهود وابنا للسحرة وروحا للشعوب، ويظهر للشعوب كروح، وينكر قيامة الموتى.

البدعة الثانية : ـ مندراس تلميذ سيمون الساحر الذي كان يقول ان الذين يعتمدون منه هم افضل بكثير من الملائكة.

البدعة الثالثة : ـ وطرينينوس، وهذا كان يقول ان العالم خلق من سبعة ملائكة، والله عندما كان يقول لهم "هلموا نصنع الانسان على صورتنا كشبهنا، وهولاء هو المظلمون عن الناموس الذي يقولون ان الزواج من الشرير، وعندما اصبح الشياطين يساعدون الناس الاشرار، جاء الصالح ليكشف حق الصالحين.

البدعة الرابعة : ـ باسيليوس الذي ابتدأ في بدعة عابدي الحية الذين يدعون وكان يفترض ٣٦٥ سماء كعدد ايام السنة، وكان يصرح علينا ان نكمل ناموس الفجور.

البدعة الخامسة : - بدعة الابيونيين الذين يدعون بالعبرانية المساكين، لانهم كانوا يعتقدون بالمسيح اعتقادا وضعيا دنيًا، وكانوا يقولون انه اخذ بداءته من مريم ويوسف.

البدعة السادسة : - بدعة كيرنثوس الذي كان يقول سنعمل الشهوات الف سنة في الارض بعد القيامة، وقال ان الملائكة خلقت العالم، وقال ان المسيح ولد بالنمو والتدرج في السلوك.

البدعة السابعة : - ميليطينوس وكان يقول ان ربنا جلب جسده من السماء وقد اجتاز في العذرآء كمن

البدعة الثامنة : - قردون، وقال بازليين كثيرين، وكان ينكر قيامة الاجساد.

البدعة التاسعة : - مرقس، كان يَضل باسماء كثيرة وكان يستعمل اللغة العبرية لاعجاب الكثيرين.

البدعة العاشرة : - مرقيون، وهذا لم يكن يعترف بالمسيح ابن الخالق ولم يولد من مريم، وكان ينكر القيامة والحكم، ويعتبر بثلاثة ازليين غير مولودين، **الاول** صالح، وهو خفي ومحله في العلى وهو ابو ربنا يسوع المسيح، **والثاني** الخالق العادل ومحله في الوسط، **والثالث** المادة وهو الشر ومحله في العمق، فعندما اراد الخالق ان يقهر الشر، اخذ المادة وخلق كل شيء، ومن المادة الطاهرة عمل السماء والعناصر والفردوس، ومن الفردوس اخذ ترابا وخلق آدم، ومن طبيعته القى فيه نفسا، ومن الرسوب عمل الجحيم والهاوية، وكان يشتم الخالق لانه هو ايضا طبيعة كالمادة، وهكذا الانبياء، ومن الانجيليين كان يقبل لوقا فقط، وكان يقول ان

العهد الجديد أعطي من الصالح والعهد القديم من العادل الذي يسميه الخالق. فنزل ربنا يسوع ابن الصالح ليحرر الذين يؤمنون به من عبودية الخالق. وظن انه انسان بينما لم ياخذ شيئا من الانسان وتألم بينما لم يتألم.

البدعة الحادية عشرة : - بدعة الانكريتيين التي ابتدعها انسان اسمه طيطينوس من ما بين النهرين، هذا كان يقول بالعوالم غير المنظورة كوالظينوس، ويسمي الزواج زنى، ووضع انجيلا يدعى الدياطسرون اي المختلط، لانه قطع نسب الاجيال وكلما يدل على ان المسيح من نسل داود، وبدل ايضا في كتابات الرسل.

البدعة الثانية عشرة : - مونطوس، هذا ادعى نفسه فرقليطا، وكانت معه امرأتان فرسقلا ومكسيميلة اللواتي كن يسمين نبيات، ودعا مدينة فافوزا وطيمون اللتين في اسيا اورشليم وكان يعلم باسرار ذميمة، واخيرا قتل هولاء انفسهم بايديهم.

البدعة الثالثة عشرة : - برديصان، وهذا قال بثلاثة طبائع كبرى، القوة والعقل والفكر، وباربعة ازليين النار والماء والنور والروح، وهولاء الازليين خلقوا ٣٦٠ عالما، وقال ان الذي تكلم مع موسى والانبياء كان رئيس الملائكة وليس الله، وان مريم لم تلد جسما قابلا الموت، بل نفسا نيرة تشبهت بشكل الجسد، وقال ان الملائكة والكواكب خلقت الانسان، فالملائكة اعطته النفس، والكواكب السبعة اعطته الاعضاء، وقال كما ان القمر ير سل نوره، ويدخل كل شهر مرة عند الشمس، هكذا ام الحياة تبعث توبتها وتدخل الى اب الاحيآء مرة في كل شهر، ويشترك معها. فتلد سبع مرات، وقال ان الميسشح ولد في ساعة بيل وصلب في ساعة اريس وقام في ساعة بيل ايضا،

وينكر القيامة ويدعو الزواج نظافة (نقاء).

البدعة الرابعة عشرة : - اوريجانس، وهذا قيل عنه انه لم يعتقد بسلامة في الثالوث الاقدس، وكان ينكر قيامة الاجساد، نعم كان خصب التعليم، وعمل تفاسير كثيرة للعهدين القديم والجديد، حتى كان كثيرون من ملافنة الكنيسة حتى زمان مار اياونيس (٤٠٧+) وهو ذاته ايضا يفتنون من تآليفه ويستفيدون، اي انهم كانوا يقطفون الزهور ويحرقون الاشواك.

البدعة الخامسة عشرة : - بدعة الهلقسنيين، وهولاء كانوا يقولون، لا يشجب الكافر بفمه والمؤمن بقلبه، ولهم كتاب من كان يسمعه كان ينال غفران الخطايا، وكانوا يرذلون كتب الرسل.

البدعة السادسة عشرة : - بدعة ناواطيس وكان يقول، لا غفران للذين يخطئون بعد المعمودية، ودعي رئيسا للذين كانوا يسمون قاتوريين (الاطهار) وكان يقول القديس غريغوريوس الثاولوغوس عندما يوبخ هذا المذكور، ارني نقاوتك فاني اجزع وانت مملوء بالجروح البليغة التي ليس فيها شفاء. وقال القديس ذلك ايضا، لان نابطيس هذا كما يقال قد كفر في الاضطهاد الذي اثاره داقيوس على المسيحيين سنة ٥٦١ يونانية (٢٥٠) م.

البدعة السابعة عشرة : - سابليوس وكان يقول بقنوم واحد للثالوث الاقدس، فهو اقنوم الآب في العهد القديم وهو اقنوم الابن المتجسد في العهد الجديد، وهو الروح القدس عندما تكلم بالرسل.

البدعة الثامنة عشرة : - ديوافطيس المصري، وكان يعلم كاليهود، وقال سيصير الف سنة للقديسين على الارض اكلا

وشربا.

البدعة التاسعة عشرة : - بولس الشميشاطي الذي ادعى المسيح انسانا بسيطا، ولكنه استحق النعمة الالهية، وقد اتخذ بداءته من مريم، وكانت النساء الجميلات مرافقات له يتغنين باسمه، كأنه لا يرى في الزنى عارا.

البدعة العشرون : - ماني وهذا دعا نفسه المسيح والروح القدس، وقال بازليين، الخير والشر، اي الله والمادة، والمادة عندما اضطربت قام اولادها ضد بعضهم وهم الشياطين والنار والماء والاصنام، وصاروا يَضطهدون ويُضطهدون من بعضهم حتى وصلوا الى السماء مرتع النور، والله الخير (الصالح) عندما خاف لئلا يمزجوا ظلامهم بالخير والنور حبسهم هناك، واخذ كمية من النار والقاها على المادة فعندما ابتلعته ربطها، ولذلك استطاع الله ان يبارك العالم، اما عن آدم وحوآء، فلم يقل انهما "كونا من الزينة المسلطة". وقال عن نبروائيل، ان الشمس والقمر هما سفينتان تأخذان نفوس البشر وكل صلاح اختلط بالمادة، فتفرغان مرتع النور، حتى يتخلص كل النور من الامتزاج مع الشر، وحينئذ يسلم الله المادة الى النار مع النفوس التي لم تؤمن بماني. وقال ان الزواج هو من الشرير، وانكر قيامة الاموات، واعتقد بالتقمص وقال عن العناصر انها حية، وهكذا النباتات والمزروعات وقال ان ربنا ليس له نفس وجسد، لكنه لم يظهر كخيال وتأمل وعمل كل شيء، واعتقد بوجود خمسة وعشرين الها، ولهم اثنتا عشرة امرأة.

البدعة الحادية والعشرون : - اريوس، وهذا حسب ابن الله مخلوقا، اذ قال قبل ان يخلق الله الآب جميع الخلائق خلق الابن، وبه خلق كل شيء، وبالتالي لم يعترف بالابن ابن

بدهاء آخر بقوله: ان الله الكلمة اخذ جسدا بدون نفس واللاهوت قام مقام النفس، وافسد نظام التسبيح الثلاثي المقدم في البيعة اذ علّم هكذا:

" المجد للاب بواسطة الابن وبالروح القدس. نعم لم يجسر ان يبدل لدعوة على المعمودية التي علمنا اياها ربنا نظر لجلآء الضلالة والاثم.

البدعة الثانية والعشرون : ـ عودي الرجس، فهذا اظهر اربعا وتسعين خرافة سماها اوحية او جليانات، وعلم فيها بأبي الحياة وأم الحياة وبالابناء الكثيرين والارواح الكثيرة والالهة الكثيرة، وقال ان احد الملائكة خلق الملائكة، وان الله خاضع للقضاء، وانه يزول ويحول في النهاية مع جميع شركائه، وان الله هو صالب المسيح، والمسيح مخلوق، وان الابن حلَّ في الكواكب ولم يعرفه سكانها، وقال ان جسد ربنا سماوي، وانه ضرب بالحربة ولم يضرب، وعلق على الصليب ولم يعلق. وقال ان الخلائق وجدت بواسطة الازليين، وان الشر ممزوج بالطبيعة، وان الملائكة فسدوا بالفجور، اي ان الشياطين تغري البشر بالافكار السمجة، وان جسدنا هو من الشيطان، وانه لا قيامة، وانه قد تم ذهاب النفوس الى الدينونة، وان الزواج دنس، ويعتقد ب ٣٦٠ سماء، وان النورانيين يصيرون بوجه الله، وانه قال لحوآء احبلي مني قبل ان يأتي الرؤساء فيشاركونك، وايضا احبلي مني قبل ان يأتي يقترب منك خالقو آدم.

البدعة الثالثة والعشرون : ـ مقدونيوس، وقال ان الابن هو ابن طبيعة الاب. اما الروح القدس فليس كذلك، وقال فيه القديس غريغوريوس النازينزي ماذا قيل؟ يقولون تكلم لنا عن الروح القدس ايها الاله الغريب وغير المكتوب، فاولئك من

عن الروح القدس ايها الاله الغريب وغير المكتوب، فاولئك من مدة كانوا يشكون في الابن ايضا.

البدعة الرابعة والعشرون : - اونوميوس، وهذا قال ان الله خلق الابن قبل كل شيء، والابن خلق الروح القدس قبل جميع الكائنات، وبدل استعمال دعوة الثالوث ثلاث مرات في العماد، الا الذين كان يعمدهم باسم موت يسوع المسيح. فكانوا يغطسون المعتمد بالماء من رأسه حتى صدره، اما بقية الاجزاء فكانت تترك كأنها ليست طاهرة. وتجاسر ايضا فادعى انه لا يخفى عنه شيء من امور الله، بل يدرك كل شيء حتى الجوهر الاهلي، وهكذا يعرف الله كما يعرفه هو (الله).

البدعة الخامسة والعشرون : - بدعة ابوليناريوس، وهذا لما كان يؤيد وحدة الطبيعة الالهية للثالثث، وافترض درجات بقوله عن الآب انه العظيم والابن الاعظم والروح الاشد عظمة، وقال بان الكلمة تأس واخذ نفسا ولكن ليس ناطقة، بل نباتية وحيوانية، ولم يأخذ عقلا، بل هو الله قام مقام العقل، وفي محل آخر يضع التدبير على الثالوث مثل سابليوس، وقال ان جسد ربنا كان سماويا، وقال ان للابن طبيعة واحدة ممتزجة، واعتقد بالاكل والشرب والزواج بعد القيامة، ووضع الف مزمور بقوله: انها اجمل بكثير من مزامير داود.

البدعة السادسة والعشرون : - اوسابيوس الرهاوي، وهذا تتلمذ له بعض الشيوخ الذين كانوا يدعون احلام واعمال الشياطين مكاشفات روحية، وقالوا بان الذين يقبلون اليهم ينالون مواهب الروح، حتى انهم لا يشعرون بمضاجعة النساء، وان الجسد الذي نأ:ذه لا يفيد شيئا.

البدعة السابعة والعشرون : - بدعة اوطاخي، وكان من

تباع فكرة اولنطيوس وابوليناريوس، وقال ان الله الكلمة لم يأخذ شيئا بشريا من العذرآء، بل استحال وتغير الى جسد، ولذا فجسده ليس ابن طبيعتنا وقال ان المسيح طبيعة واحدة ممتزجة مبلبلة.

البدعة الثامنة والعشرون : - بدعة يوليان الخيالي، الذي من قرنسوس، وهذا قال ان جسد ربنا استحال بفعل الاتحاد الى الطبيعة الالهية، ولذا فهو ليس ابن طبيعتنا، وقال ايضا انه (ربنا) اكمل جميع تدبيره في العالم خياليا وليس حقيقيا.

البدعة التاسعة والعشرون : - بدعة الطريتيين، وهولاء كانوا يقولون، لما كان من الحق ان يقال عن كل من الاقانيم بذاته طبيعة، فالثالوث اذن بثلاثة طبائع وثلاثة الهة كما انه بثلاثة اقانيم.

البدعة الثلاثون : - بدعة اسطيفان البرصوديلي، وهذا كان يقول بنهاية العذاب، وان الاثمة لا يعذبون الى الابد، بل يطهرون بالنار، وهكذا يترحم الشياطين، ويعود كل شيء الى الطبيعة الالهية، كما قال الرسول بولس "ليكون الله الكل بالكل" وقد وضع كتابا لتأييد هذه العقيدة اسماه ايريثاوس استاذ القديس ديونيسيوس، كأنه له اي لايريثاوس، وكان كثيرون يظنون ان ذلك كذلك.

زيادة الايضاح : - ويجب ان نعلم ان جميع هذه المذاهب التي سردناها، هي بدع باطلة ومستهجنة لانها تفسد الطبائع، وتخلط التعليم الوثني بالعقيدة المسيحية، ولذا فالله له المجد استأصلها من اصلها.

اما المذاهب الاخرى السائدة اليوم في العالم فانها ترتأي حسنا من جهة الثالوث وحفظ الطبيعتين في المسيح دون استحالة

وامتزاج، ولكنها اختصمت بسبب اسماء الاتحاد فقط، فان البعض اقروا بان الاتحاد طبيعي واقنويم وهم اليعاقبة السريان والمصريون والاحباش والنابديس، اما الارمن وان مالوا الى شيء قليل من تعليم يوليان لكن ليس كليا. وذهب غيرهم ان الاتحاد لم يكن طبيعيا ولا اقنوميا بل فرصوفيا (شخصيا) فقط، وهولاء هم النساطرة خاصة. ومنهم اختاروا الطريقة المتوسطة بين الطريقتين، فقالوا بالاتحاد الاقنومي غير الطبيعي وهم اليونانيون والرومانيون والسريان الملكيون والموارنة السريان، والايبريون والروسيون والالانيون، فالرومانيون يتميزون عن هولاء الآخرين، لانهم يقولون ان الروح القدس ينبثق من الآب والابن، والموارنة يتميزون عن هولاء الجميع بقولهم ارادة واحدة ومشيئة واحدة للطبيعتين وليس ارادتان ومشيئتان، وهكذا جميع اليونانيين كانوا يعترفون بارادة واحدة وسيادة واحدة، حتى زمن الراهب مكسيمانس وثاودريق الحراني ܡܦܫܩܢܐ ويوحنا الدمشقي. ويعرج النساطرة على الجانبين في قضية الاعتقاد بالارادتين، اذ لا يوجد شيء من ذلك في كتبهم القديمة، وقد سمعنا كثيرين من علمائهم يقولون بالارادة الواحدة للطبيعتين والاقنومين.

الركن الخامس

في معرفة الجواهر السماوية وهي الملائكة
على اختلاف طغماتهم
وفيه خمسة ابواب

الباب الاول

في مساواة الملائكة
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في تأييد وجودهم
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان كل شيء ليس وجوده غير ممكن، اما ان يكون ضروري الوجود بذاته، وهو الله جل شأنه، او ممكن الوجود بذاته، وهذا اما جسم او حال بجسم، والاول يعرف كل انسان ضرورة وجوده، وكذلك الثاني الذي هو عرض، واما الثالث فهو مقيد مع الجسم الآلي ومتحد معه باتحاد طبيعي واقنومي، وهو النفس الناطقة، او ليس كذلك، وهذا اما ان يكون صالحا ويدعى الملاك، او

طالحا ويدعى ابليس، ولما لم يوجد قط في كل من هذه الأقسام شيء، فليس من المستحيل وجوده.

البرهان الثاني : - نقول ان كل شيء إما صالح بكليته وإما طالح بكليته، او ان يغلب خيره لشره، او شره لخيره، او يتساوى فيه الخير والشر، والاول هو الله جل شأنه، والثاني غير ممكن وجوده، لانه لما كان الله هو الخالق وحده، فهو الصالح الكامل. وليس من الممكن ان يخلق الخليقة وشرها كلي، واما الثالث فهم الملائكة والرابع الشياطين (الابالسة) والخامس هم البشر، واذا وجد الانسان معادلا خيره لشره، فيجب ان يوجد الملاك الذي يغلب فيه الخير للشر من الصالح، ولا يمكن ان ينفى الصلاح من الصالح، لان ذلك محال.

البرهان الثالث : - نقول ان الانسان مركب من طبيعتين غير جسمية وجسمية، ونجد طبائع كثيرة تنتسب لطبيعته الجسمية، الحيوانية والنباتية والعناصر، فيجب اذن ان تنتسب الى طبيعته غير الجسمية طبائع اخرى وهم الملائكة.

البرهان الرابع : - اننا نجد بعض هؤلاء الاحياء معدمين كليا من معرفة التمييز بين الحق والكذب كالحيوانات التي ليست كلها ناطقة، ولكن نجد بعضها تستطيع ان تدرك بتعقل هذا التمييز وهم البشر، فاذن يجب ان تكون هناك خليقة اخرى تدرك هذا التمييز بدون التفكير وهؤلاء هم الملائكة، لانهم يجب ان يكونوا ضرورة في منصف الحدين، ولما كان الانسان وسيطا ويشغل احد الحدين وهو كونه من الحيوانات الناطقة، فمن الضرورة يجب ان يكون حد آخر افضل منه وهم الملائكة الناطقين في كل شيء، لانهم ضد الحيوانات غير الناطقة التي لا تشترك معهم بالنطق قط وهي

مرذولة منهم.

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة "السلم التي رآها يعقوب وملائكة الله يصعدون وينزلزن منها" وايضا "واحتاطت جماعة ملائكة الرب بيعقوب" وايضا "وترآءت الملائكة لهاجر وابراهيم ولوط باشباه بشرية".

البرهان الثاني : - ايوب "مثلث الملائكة امام الرب" وايضا "ويلقي عجبا في ملائكته" وايضا "والى ممن تلتفت من الملائكة" وايضا "عندما خلق معا كواكب الفجر، رتل جميع بني الملائكة".

البرهان الثالث : - المزامير "نقَّصته قليلا عن الملائكة" وايضا "لانه يوصي ملائكته بك" وايضا "اسجدي امامه يا جميع ملائكته" وايضا "عمل ملائكته ارواحا وخدامه لهيب نار" وايضا "سبحوه يا جميع ملائكته، وعظميه يا جميع قواته" وايضا "ركب على الكروبيم وارتفع" وايضا "ايها الجالس على الكروبيم اظهر" وايضا "ويجلس على الكروبيم فتضطرب الارض".

البرهان الرابع : - سفر الملوك "وبسط الملاك يده على اورشليم لاهلاكها" وايضا "الملاك الذي قتل مئة وخمسة وثمانين من جماعة الاشوريين".

البرهان الخامس : - دانيال " وملاك الندى هبط مع الاطفال في الآتون" وايضا "الملاك الذي قال اقلعوا الشجرة" وايضا "وارسل الله ملاكه".

البرهان السادس : - الانجيل "الملاك الذي ترآءى لزكريا ومريم ويوسف والرعاة" وايضا "ومن الآن ترون السماء مفتوحة، وملائكة الله يصعدون وينزلون" وأيات كثيرة غيرها.

البرهان السابع : - الابركسيس "ووجد رجلان قائمين امامهم بثياب بيض" وايضا "تكلم ملاك الرب مع فيلبس قائلا له" وآيات غيرها.

البرهان الثامن : - بولس " لا موت ولا حياة ولا ملائكة" وايضا "تصبحون هزءا للعالم والملائكة والناس" وايضا "ولم يأخذ من الملائكة" وغيرها تشبهها.

الفصل الثاني

في رأي الناكرين وجود الملائكة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الله له المجد ليس جسما ولا عرضا، ولا جوهرا متحدا بالاجسام كالنفس الناطقة، فلو كان هناك شيء آخر يشارك خواص طبيعته اي الملائكة، لوجد الخالق مشاركا غيره بطبيعته وهذا محال. لانه يجب عندئذ اما ان يكون الخالق ممكنا كالملاك، او الملاك واجب الوجود كالله، وهذا مستحيل.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الجسم واعراضه يدركها الحس ضرورة، والله له المجد قد ادركه العقل، بسبب احتياج الجسم واعراضه الى مكوِّن، وهكذا النفس الناطقة، ادركها العقل بسبب احتياج هذه الآلة البشرية في ادراكاته العقلية، فالملائكة لما كانوا غير معقِلين ولا متحدين بشيء من الاجسام كالنفس ولا بالاجسام ولا الاعراض ولا من الحس، وكل من لا يشهد بوجوده العقل او الحواس فليس موجودا.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان كثيرين من الملافنة سلموا بان الملائكة يسبقون في الوجود السماء والارض وسائر الكائنات الجسمية، فيفهم من ذلك انهم لم يخلقوا بزمن، لان الزمن هو مقياس الحركة السماوية، ولما لم تكن هناك سماء او حركة ممكنة الوجود، كذلك الزمن لم يوجد، والحال لو

كان الملائكة موجودين، لما تميزوا عن الخالق لا بالزمن ولا بالمكان ولا بالوجود ولا بالعدم ولا بالجسمية، لان الله ايضا ليس جسما، ومن هنا يجب اما ان تكون لله له المجد طبيعة ملائكية، او للملائكة طبيعة الهية، وكلا الافتراضين باطلان، ولما كان فهم وجود الملائكة يؤدي الى كهذه المستحيلات، فليسوا موجودين.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - ان عدم كون الملاك جسما او عرضا او جوهرا متحدا بجسم هو خواص سلبية، ولا يجب من اشتراك شيئين بخاصة النفي او بخواص اخرى سلبية، اشتراكهما بالطبيعة ايضا او بخواص طبيعية، والا لوجب ان اللون الابيض والاسود، ليس خليط كل منهما لونا احمر، فنقول اللون الاحمر الابيض الاسود، ولا الاحمر الاسود الابيض، وهكذا الله له المجد، اما الملائكة وان كانوا مشتركين بغير الجسمية والعرضية وبدون الاتحاد مع الجسد، لئلا يكونَ كل منهم ذلك الآخر ضرورة، فاذا حدث ان اشترك شيئان بخواص ايجابية، فلا يجب ان يكون الانسان حصانا ولا الحصان بشرا، ولهذا لا تتولد من قضيتين (مقدمتين) موجبتين نتيجة سالبة في الشكل الثاني.

الجواب على الاعتراض الثاني : - ان ادراك العقل للمعقولات ليس بطريقة واحدة، لكي بها ذاتها نجزم على الشيء الذي لا يدرك انه غير موجود، ولذا نقول، وان لم يدرك الملاك بخاصة الاتحاد بالجسم، ولكنه مدرك بخواص

اخرى عدا تلك، اي في البراهين الاربعة التي ايدنا بها وجود الملائكة، وبالبراهين الاخرى التي لم نذكرها.

الجواب على الاعتراض الثالث : ـ نقول ان هذا الاعتراض له نفس قوة الاعتراض الاول، فنقول لهم، لماذا ادعيتم ان الخالق والملائكة لا يجب ان يتميزوا عن بعضهم، لا بالزمان او بالمكان ولا بالوجود او العدم ولا بالجسمية او بدونها، ولماذا لم يتميز الخالق بوجوده الضروري من الملاك الممكن الوجود؟.

الفصل الثالث

في ان الفلاسفة الخارجين يثبتون وجود الملائكة بمثل هذه البراهين حيث يدعونها في كتابهم بالعقول

البرهان الاول : - يقولون واحد هو الخالق المسجود له، ان يكون معلوله واحدا. وهذا (المعلول) اما جوهر او عرض، ولا يجب ان يكون عرضا ولا توجد جواهر تحتاج في وجودها الى عرض عندما يكون العرض يحتاج في قوامه الى الجوهر، وذلك محال. فينتج ان الجوهر هو معلوله، ولان للجوهر خمسة انواع: الجسم والمادة والنوع والنفس الناطقة والعقل المميز، اي الملاك، ولا يمكن ان يكون الجسم معلول الخالق، لانه مركب من العقل والنوع، فيوجد اذن الخالق علة لمعلولين معا، وذلك مستحيل. ولا يمكن ان تكون المادة معلوله، والا لوجدت المادة القابلة بالطبيعة. خالقة بالطبيعة لسائر الجواهر، وهذا ايضا مستحيل. ولا يمكن ان يكون النوع معلوله، لان النوع لا يستطيع ان يوجد بدون مادة، ولا يمكن ان تكون النفس الناطقة معلولته، لئلا توجد جميع الاجسام معلولة للنفس. ومن هنا لا يجب ان تحتاج النفس على الاتحاد بالجسد . لان المعلول يحتاج الى العلة لا العلة الى معلول، ولو لم تحتاج اليه لما اتحدت معه. فينتج اذن ان العقل المميز الذي هو الملاك. هو ذاته المعلول الاول للعلة الاولى، ومن هنا يجب ضرورة ان يكون موجودا. كما ان علته الله له المجد موجود.

البرهان الثاني : - يقولون ليس للحركات (الافلاك) السماوية بداية او نهاية، فهي ليست محدودة، ولذا لا يمكن

ان تكون علتها قوة جسمية، لان كل قوة جسمية محدودة بحدود الجسم، ولا يمكن ان يكون المحدود علة لغير المحدود، ولا يمكن ايضا ان يكون الله له المجد علة لهذه الافلاك، والا لوجدت العلة لاكثر من معلول واحد وهذا محال. فينتج اذن ان علة حركة كل من الافلاك هي العقل المميز الذي فيه قوة غير محدودة، اي الملاك المميّز (المدرك).

البرهان الثالث : - يقولون لا يمكن ان تكون جسمية (مادية) الجسم علة للانفس الناطقة، والا لكان كل جسم معلولا للنفس، ولا يمكن ان يكون الجسم علة، لان العرض لا يستطيع الوجود في الجسم. ولو كان العرض مع الجسم علة النفس، لوجد الجسم علة للنفس الامر الذي زيفناه سابقا، فينتج اذن انه لا الجسم ولا العرض علة النفس، ولا يمكن ان يكون الخالق علة الانفس الناطقة، والا لوجدت العلة لاكثر من معلول واحد، وبالتالي ان العقل المدرك هو علة الانفس الناطقة، الذي هو الملاك.

البرهان الرابع : - يقولون ان جميع المعارف التي للنفوس الناطقة، يجب ضرورة ان تكون لها علل ولا يمكن ان تكون الاعراض عللها ولا الاجسام، لانها غير مدركة، لانها اعراض واجسام. فينتج اذن ان الجواهر غير الجسمية هي منيرة الانفس الناطقة، لانها مجردة في كل شيء عن قيود ظلمة الاجسام المادية. وهذه الجواهر هي العقول المدركة (المميزة) التي هي الملائكة.

البرهان الخامس : - يقولون ان الاجسام مركبة من المادة والاعراض، فمن الضروري ان يكون الثالث الذي يربط كليهما مع بعضهما شيئا آخر، وهذا الثالث لا يمكن ان يكون جسما ولا عرضا. والا لوجد الجسم او العرض محتاجا

لذاته وهذا محال. ولا يمكن ان يكون الخالق هو الرابط الثالث، والا توجد له معلولات كثيرة، وذلك محال ايضا. فينتج اذن ان العقل المدرك هو ذلك الرابط، اي الملاك.

البرهان السادس : - يقولون ان علة وجود الافلاك، اما الجسم او غيره، والحال لا يمكن ان يكون الجسم، لئلا يجب عندئذ ان يكون الماسك علة الممسوك، او الممسوك علة الماسك، والافتراض الاول غير صحيح، لان الماسك يوجد سابقا لوجود الممسوك، ووجود الممسوك مع التجرد (العدم) الفراغ، فاذا وجد الماسك بدون ممسوك، وجد الفراغ ضرورة، ولما كان وجود الفراغ غير ممكن، وجب ضرورة ان لا يكون الماسك علة الممسوك قط، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الماسك يكون اسمى وافضل بكثير من الممسوك داخله، ولذا لا يمكن ان يكون معلولا للوضيع والحقير، وبالتالي ينتج ان علة الافلاك هي الجوهر غير الجسمي، ولا يمكن ان يكون الله علتها، لسبب كثرة المعلولات غير التي لا يمكن وجودها، ولا يوجد الا العقول المدركة التي هي الملائكة.

البرهان السابع : - يقولون ان الحركة السماوية ارادية، ولهذا يجب ان يصير بحسب طلب الكمال الرئيسي، لان الذي لا يكون كما لا حقيقيا (اصليا) بل مجازيا ووهميا، لا يثبت طلبه الى الابد، بل يزول بالتجربة، فاذن طلب الكمال الاصلي هذا، اما يحدث من الاجسام او ليس منها. والافتراض الاول غير صحيح، لان الجسم عنصري ويحتاج في تكميله الى السماويين، واذا كان سماويا، كيف يحتاج الى ذاته للتكميل، فيجب ان يتحرك كل السماويين الى جهة واحدة عندما يريدون التشبه ببعضهم بالكمال. فينتج اذن، ان كل

فلك يريد الحصول على الكمال من الجوهر المجرد وغير الجسمي الذي هو العقل، اي ان يستمد شيئا جديدا بواسطة كل حركة جديدة، وان المنحة الشعاعية تشرق على ذات الفلك من العقل المميز (المدرك) الكامل بكل شيء. كما تجري خاصتنا فينا، فيتولد من حركة الحرارة والصفاء، الهواء علة وجود توهج الاشعة الشمسية، وذلك واضح لولا ان العقل اي الملاك، لما تحرك الفلك العقل بتواصل.

ايضاح كنسي : ـ اما نحن ابناء البيعة المقدسة، لم نتأكد وجود الملائكة بهذه البراهين الموجودة في هذه القضايا غير المقبولة لدينا، بل بواسطة البراهين التي ذكرناها في اول الباب، وشهادات الرجال الكاملين والقديسين الذين صاروا معاينين للمراتب العلوية. فنحن لا نعتقد ان الله خالق الجميع علة لمعلول واحد فقط، بل لجميع الموجودات، ولا نقر بان السماوات خلقت وتتحرك لاجل ذاتها، بل لجمال نظام هذا العالم، ولا تحيا وتتكلم لتكون لها هذه الحركة ارادة، بل كما ان للعناصر التي فينا حركة مستقيمة بالطبيعة كذلك وللسماء حركات دائرية بالطبيعة، وكلاهما تحت الاشارة الخالقة.

الباب الثاني

في عدد الطغمات الملائكية وانارتها
واستنارتها واسمائها
وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في حديث طغماتهم بحسب التقليد الكنسي
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في كيفية ترتيب هذه الطغمات

يعرف علم اللاهوت ثلاث بيع سماوية، وفي كل بيعة ثلاث طغمات اي رتب، وهكذا تضاعف الثلاث ثلاث مرات، فتصبح تسع. واحيانا يعد ديونيسيوس الجلاّس هي الطغمة الاولى للبيعة الاولى والعليا، مسترشدا باشارة حزقيال القائل: "المجلس الاول الذي ترآءى عليه الرب" واحيانا يضع السرافيم اذ يتخذ هذا التقليد من اشعيا القائل: "والسرافيم القديسين يترآءون قائمين حول الله" ويسلم بهذا الرأي الثاني معظم الملافنة. اما نحن فنقول، ليس من المستبعد الظن في ان حزقيال دعا السرافيم جلاّسا، بصفة ان عليها يجلس رب الكل، وفيهم تكمل ارادته، ولم يأل جهدا بقوله يجلس على الكروبيم ايضا، على حسب نص قول المرتل الالهي داود عندما تأمل في هذا القصد "ايها الجالس على الكروبيم تجلّ"

ومن هنا يتضح بحسب التقليدين، ان السرافيم في الرتبة الاولى، ثم الكروبيم ثم الجلاس. والطغمة الاولى للبيعة الوسطى الرابعة بين المراتب عندما تذكر من الاعلى ثاني طغمات السيادات، والطغمة الوسطية للبيعة الوسطى الخامسة بين المراتب هي طغمة القوات، والطغمة الاخيرة للبيعة الوسطى السادسة بين المراتب هي طغمة السلاطين. والطغمة الاولى للبيعة السفلى السابعة بين المراتب هي الرياسات، والطغمة الوسطى للبيعة السفلى الثامنة بين المراتب هي طغمة رؤساء الملائكة، والطغمة الاخيرة التاسعة بين المراتب هي طغمة الملائكة. هكذا يعبّر اللاهوت عن ترتيب الطغمات السماوية، وموضوعة في كتاب مار ديونيسيوس بشكل آخر، الرتبة الاولى والعليا السرافيم، الثانية الكروبيم، الثالثة الجلاس، الرابعة السيادات، الخامسة القوات، السادسة السلاطين، السابعة الرياسات، الثامنة رؤساء الملائكة، التاسعة الملائكة.

المقصد الثاني
في انه كيف شبهت البيع الثلاث السماوية ببيعتنا الرابعة في العهد القديم

وهكذا رمز موسى الكليم الالهي بالاحجار الكريمة التي رصّع بها صدرة القضاء اي الرداء "وضع في **الصف الاول** عقيقا احمر وياقوتا اصفر وزمردا. وفي **الصف الثاني**، بهرمانا وياقوتا ازرق وعقيقا ابيض. وفي **الصف الثالث** عين الهرويشم وجمشت. وفي **الصف الرابع** زبرجدا وجزعا ويشب" فقد رمز بهذه الى بيعتنا الرابعة التي فيها رؤساء الكهنة والكهنة والشمامسة، وهكذا يحد عدد اجواق

الروحانيين اي انواعهم بعدد معروف ومحدود، اما عدد ذواتهم فلا يعرفه الا الله وحده، اما تصريح دانيال النبي في سفره بكونهم الوفا مؤلفة وربوات، فذلك يشير الى كثرتهم الهائلة التي تشير الى وفرتهم غير المحدودة لا الى عددهم المحدود.

الفصل الثاني
في تسمية السماويين
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول
من اين اسماؤهم هذه ؟

نقول ان اسم السرافيم يشير في اللغة العبرية الى الحرارة والإتقاد، ودعيت هذه الطغمة بهذه الكناية لسببين:

الاول - لدوام تحركهم في الامور (الخدم) الالهية بواسطة تقربهم وانتسابهم.

الثاني - لجذبهم للذين ادنى منهم، لكي بواسطتهم يرتفعوا الى تلك الدرجات الالهية.

وكلا هذين النوعين خاصتان بالحرارة، اي الحركة والجاذبية. اما الكروبيم فهي لفظة عبرية ايضا، وتفيد غزارة المعرفة وسكب الحكمة وكأن فيهم تكمل ارادة الالوهية. كقوله "وخدامه العاملون ارادته" واسم السيادات مأخوذ من السمو غير المستعبد، والمجرد عن كل تواطؤ. واسم القوات مستمد من الجبروت المماثل بالله. واسم السلاطين مأخوذ من حسن انتظامهم لاقتبال الاشعة الالهية، وعدم تصرفهم بقساوة وغشم مع الانزلين منهم. لان الظالم (القاسي) يدعى سلطانا بالمجاز لا اصالة. وكنية الرئاسات مأخوذة من انهم يلتفتون كليا الى الرئاسة السامية عن كل رئاسة، ويقودون الاخرين الى رئاسة الكهنوت، ويتشبهون بها قدر امكانهم. واسم رؤساء الملائكة مأخوذ من رئاسة الكهنوت. فكما ان اسم الرئاسات هو

رئيس رؤساء الملائكة، وطغمة رؤساء الملائكة رئيسة الملائكة، وكنية الملائكة مستفادة من كلمة الارسال والامر والخدمة بحسب رأي فلاسفة اليهود.

المقصد الثاني

من اين وصلنا هذا التقليد عن اسمائهم ؟

نقول لقد وصلتنا بعض هذه الاسماء من بعض المعلمين الالهيين كالانبياء والرسل الذين عَرفوا في البيعة المقدسة، كيشوع بن نون، اذ دعا الذين رآهم رؤساء قوات، وكنَّاهم داود ملائكة وشمامسة، وسماهم اشعياء سرافيم، وحزقيال دعاهم كروبيم وجلاَّس، ودانيال سلاطين، وبولس الرسول جلاسًا وسادات ورتب وسلاطين وقوات.

المقصد الثالث

في انه كيف تدعى جميع الطغمات باسم عام ملائكة طالما هم طغمة واحدة من تسع طغمات

لقد دعا الكتاب المقدس غالبا جميع الطغمات عامة ملائكة، كقوله: "باركوا الرب يا جميع ملائكته" وايضا صنع ملائكته ارواحا" وهذا ليس بنوع مجازي، بل لان الملائكة مرتبون بالطغمة السفلى، فلهم كل ما في الطبيعة، والاعلى لهم ما للذين في الاسفل ولا يعكس، لان العلويين اكثر كمالا من السفليين، فالعلويين لا يلامون اذا سموا باسماء السفليين، بل من العذل على السفليين ان يسموا باسماء العلويين، ولا

يحوزون ما يحوزه اولئك، ويمكن الأخذ بما قيل عن التشابه والرمز عن بيعتنا السفلية، ان رئيس الكهنة عندما باستطاعته ان يكمل جميع اعمال القسوس والشمامسة، ليس من المحال ان يسمى قسيسا او شماسا، ولكن من الكذب الفاضح ان يدعى الشماس او القس رئيس كهنة. فبطرس الرسول هامة الرسل اي رئيس رؤساء الكهنة وبطريرك، دعا نفسه قسيسا بقوله " اطلب من الشيوخ الذين بينكم انا الشيخ (القسيس) رفيقهم". وبولس الرسول الذي كان رسول الامم ورئيس كهنة، سمى نفسه شماسا بقوله "اذا كانوا خدام المسيح، فانا افضل منهم".

اعتراض : - يقولون جزما، لا يجب ان يسمّى السلاطين والرياسات ورؤساء الملائكة والملائكة الادنون من القوات قوات، اما انهم دعوا كذلك فواضح مما قيل من الرب انهم قوات "وقوات السماء تتزعزع" وكيف دعي الكاهن الارضي الذي دون الملاك ملاكا، كما قال ملاخي النبي "ان ملاك الرب ضابط كل شيء" ؟.

الجواب : - نقول لقد دعيت جميع الطغمات الروحانية قوات، لانه لا توجد ولا طغمة واحدة بينهم ليس لها قوة فاعلة بالنسبة الى مقدرتها، ودعي الكاهن الارضي ملاكا لسبب تشبهه بالملائكة، لانه مثلهم يسترشد (يستنار) وينبه ويكمل (يرسم) من الذي فوقه، واذا كانت للانسان مقدرة للتشبه بالله بتساوي الاسم، كقولنا اله الالهة، واله فرعون، فليس من الشيء العظيم ان يساوي التشبه بالملائكة التسمي باسمائهم.

الفصل الثالث
في اشاراتهم الى بعضهم
وفيه اربع مقاصد

المقصد الاول
في ان كل طغمة تشير الى الطغمة التي تحتها

يجب ان نعلم ان طغمة السرافيم العلوية تسطع فوقها الاشعة والاشراقات والمكاشفات الالهية اولا، من بدء (راس) الالوهية، بدون واسطة كبقية الطغمات، ولا بالرموز المنيرة كما تشرق علينا، ويستنير الكروبيم من السرافيم، والجلاّس من الكروبيم، والسيادات من الجلاّس، والقوات من السيادات، والسلاطين من القوات، والرياسات من السلاطين، ورؤساء الملائكة من الرياسات، والملائكة من رؤساء الملائكة، والمستحقون من البشر كالانبياء والرسل والكاملين من الملائكة، وهكذا بالنسبة الى كثرة المتوسطين وقلتهم ترتفع درجة المرتشدين وتنخفض، لان كل موهبة صالحة وكل عطية كاملة تهبط من العلى من ابي الانوار على السرافيم بدون واسطة، وبواسطتهم على الكروبيم، وهكذا رويدا رويدا حتى تبلغ العطية الى السفليين. اما العلويين فعندما يسترشدون (يهتدون) من الله يرشدون السفليين، وذلك واضح من نبوة داود عن صعود ربنا الى السماء بقوله: "ارفعن ايتها الابواب رؤسكن كمن تأمر البيعة الوسطى للسفلى، وهذه الاخيرة تسأل بدورها، من هو هذا ملك المجد" فتشير اليها الاولى (الوسطى) "هو الرب القوي الجبار" ثم عندما وصل الى

الوسطى امرتها العليا قائلة "ارفعن ايتها الابواب رؤوسكن ليدخل ملك المجد" وهي تجيب كأنها تسأل ثانية العليا "من هو هذا ملك المجد" فتشير اليها تلك (العليا) هو الملك المجد. وعندما وصل الى البيعة العليا، تُشار من الالوهية رأسا بدون واسطة، عندما تسأل كقول اشعياء النبي "ومن هو هذا الآتي من آدم وثيابه محمرة من الخز، فيجيب الرب: انا هو الرب المتكلم بالبر والحكم والخلاص".

المقصد الثاني

في انه طالما يستشار الملائكة من بعضهم، فبواسطتهم تصل الينا الاشارة

ان استشارة الملائكة لبعضهم تصل الينا بواسطتهم واضحة من اربعة براهين كتابية:

البرهان الاول : - من زكريا القائل "وخرج الملاك الذي تكلم فيَّ، وجاء ملاك آخر لاستقباله، وقال له، اسرع وقل لذلك الغلام ان اورشليم ستسكن الضياع من كثرة الناس والبهائم التي فيها. وهذا يشير جليا ان الملائكة يستشارون من بعضهم، ويشيرون الى الكاملين من الناس.

البرهان الثاني : - فيه ايضا "وأجاب ملاك الرب قائلا: "ايها الرب القوي حتى متى لا تترحم على اورشليم وعلى مدن يهوذا التي غضبت عليها سبعين سنة، فاجاب الرب وقال للملاك الذي تكلم فيَّ كلمات حسنة وعبارات معزية، فقال لي الملاك الذي تكلَّم فيَّ ناد وقل، هكذا يقول الرب القوي غرت باورشليم الخ ...

وهذا يشير ان الانبياء يشار اليهم بالاسرار الالهية بواسطة

الملائكة.

البرهان الثالث : ـ حزقيال "صعد مجد اله اسرائيل من الكروبيم القائم على زاوية البيت، ودعا الرجل اللابس الحرير والمتمنطق بزنار من الزبرجد على حقويه، وقال له الرب، اعبر في مدينة اورشليم واختم ختما على جباه الرجال المتحسرين والمتألمين على جميع الرجاسات والشرور المصنوعة داخلها والذين معهم قل لهم اجتازوا امامي داخل المدينة ورائي وخربوها الخ. الا ترى اذن اين هي الاستشارة التي خرجت مجد الله للكروبيم الذي من البيعة السفلى.

البرهان الرابع : ـ اسطيفانس المتكلم بكلماته هكذا "اخذتم الناموس بامر الملائكة ولم تحفظوه" فنقول ان هذه الكلمة تشير الى ان الناموس اعطي من الله لبني اسرائيل بتوسط الملائكة.

اعتراض : ـ يقولون اذا لم يستطع البشر ان يستشاروا من الإلوهية الا بواسطة الملائكة، فكيف يصدق ما قيل "وقال الرب لموسى كذا وكذا" ودانيال القائل "ورأيت كراسي موضوعة وجلس العتيق الايام" وقال ميخا "رأيت الرب جالسا على كرسي" وقال عاموس "رأيت الرب جالسا فوق المذبح وعلى السور العالي" وقال اشعياء "لقد رأت عيناي الملك الرب القوي" وقال ارميا "وكان علي كلام الرب قائلا" ويقولون ايضا، لو استشار المتوسطون بواسطة الاعلى منهم بالقرب، فكيف قيل ان اشعياء تطهر بواسطة السارافيم؟.

الرد : ـ نقول ان كلام الرب مع موسى لا يضاد كون الرب تكلم معه كل شيء بواسطة الملاك. اذ لم يفسر موسى هذا الجزء كما هو لئلا يميل الاسرائيليون بسرعة لعبادة الملائكة، لو قال لهم ان الملاك قال لي كذا وكذا... وضد

ادعائهم على رؤية الانبياء للالوهية بأشكال مختلفة نقول: ان هذه الرؤية تدل على تخيل مجد الله وليس للاستشارة بدون واسطة، وضد ادعائهم على كلام ارميا "ان كلام الرب كان عليّ" نقول لقد ورد في محلات كثيرة في ارميا "ان الكلام صار الى ارميا من قبل الرب" ولفظة "من امام الرب" تشير الى الاستشارة التي بواسطة، وهي "من قبل الرب" وضد ادعائهم عن كيفية تطهير اشعياء من السارافيم، نقول انها تشير الى تطهيره بواسطة الحجرة الالهية، التي حملت اليه بواسطة السارافيم. فاذن النبي عاين الخاصية (الصفة) الساروفية في صاحبها الذي كان معه وهي الاتقاد، فدعاها السارافيم، وان كان ملاكا وليس ساروفيما.

المقصد الثالث

في انه باي الاشياء يهدون (يرشدون) البشر ؟

ان الملائكة ينيرون ويرشدون البشر، اما بتحريضهم على التطهير، كما قيل لموسى "اخلع نعليك من رجليك" او بهدايتهم الى طريق الحق والخلاص، كما في حادثة قورنيليوس "ارسل الى بطرس الخ". او باعلانهم عظمة وجمال الكلام الالهي كما أعلن عند اشعياء على الكرسي، وعند حزقيال على المركبة، وعند دانيال كعتيق الايام، او باعلامهم عن الاسرار غير الموصوفة، كقضية مار بولس عندما صعد الى السماء الثالثة، او بسبقهم واظهارهم المستقبلات، كما جاء في اشعياء "ها العذرآء تحبل وتلد ابنا" الخ.

المقصد الرابع

في هل عندما ترتبت (انتظمت) المراتب السماوية استنارت او عندما استنارت ترتبت ؟

اما هذه فهكذا، هل ان ترتيب الطغمات الروحانية هو علة استنارتها او استنارتها علة ترتيبها، فالثاولوغوس يرتاب بذلك في مقاله عن المعمودية بقوله: لا اعلم ايهما اقول، ومار ديونيسيوس يقول بكليهما. اما نحن فنقول يمكن ان تكون الاستنارة (الارشاد) ليست بحسب الترتيب كقانون سام، والا لوجب اما ان يترتبوا معا في جميع الطغمات، أو لا يترتبون جميعهم في اي طغمة بسبب مساواتهم في التجرد من العلة الموصلة الى السمو او الانخفاض، وكلاهما باطل. فينتج اذن ان كلا منهما بالنسبة الى الاشعة التي استمدها من ابي الانوار، بسبب قابلية الطبيعة التي له منذ خلقته، استحق الدرجة التي بلغها، ونقول ايضا، لو لم يكن الترتيب بحسب الاستنارة لما وجب ان ينظم الشمامسة بصفوفهم بعد الرسامة، والكهنة بدرجاتهم ورؤساء الكهنة بكراسيهم، ولو يسبقون فيرتبون اولا. ثم تمنح لهم الاستنارة (الرسامة) لكان ذلك محالا، لانهم عندما يكملون (يرسمون) يرتفعون، لا عندما يرتفعون يرسمون، فهذه حقيقة ما ادركناه بالبرهان، وان يحسن عكس هذا في عين ابن كيفا.

الفصل الرابع

في ان الروحانيين لا يرشدون ويدبرون الكاملين الذين بيننا فقط، بل وجميع طبائع المخلوقات بأسرها

وفيه اربع مقاصد

المقصد الاول

في أن كل من اشخاص البشر شخصا ملائكيا يتبعه ويرشده، وذلك واضح ببراهين كتابية

البرهان الأول : - الانجيل « لا تحتقروا احد هؤلاء الصغار،لان ملائكتهم في كل حين ينظرون وجه أبي السماوي»

البرهان الثاني : - اعمال الرسل « وقال الذين كانوا مجتمعين في بيت مريم أم مرقس للصبية التي خرجت لتحدث سمعان، لعله ملاكه ».

البرهان الثالث : - بولس « أوصي لاجل المرأة أن يكون لها غطاء لاجل الملائكة ».

البرهان الرابع : - وقال يعقوب ابن اسحق وهو اسرائيل « ان الملاك الذي كان يقيتني، والملاك الذي قادني منذ حداثتي ».

البرهان الخامس : - المزامير « جماعة ملائكة الرب المحيطة بخائفيه » الخ.

اعتــراض : - يقولون ان هذه البراهين تشير الى ان الملائكة يوجدون مع المؤمنين فقط، فكيف تقولون انهم مع كل الناس .

الـــــــرد : - نقول ثلاثة هم : الملاك والشيطان والانسان، وواضح ان ارادة الملاك هي ضد ارادة الشيطان، والانسان حر وذو سلطة ذاتية، فاذا اتبعت ارادته لارادة الملاك، فيقهر الشيطان ويبعده، لان الاثنين اقوى من الواحد، ولا تبقى له حصة (شركة) في ذلك الشخص. واذا تبعت ارادته لارادة الشيطان، فيقهر هكذا الملاك ويبتعد، ويتسلط الشيطان على تدبير ذلك الشخص، ويضل عوض ان يهدي، ويهلك عوض ان يحي. وذلك واضح من ان فرعون القائل " لي النهر وانا عملته " وسلطان صور الذي ارتفع قلبه وقال " أني الله، وجلست مجلس الله في قعر البحار " ومن قضية بنوخذنصر القائل " اصعد فوق كواكب السماء، وفي اعلى السحب اصنع كرسي " والواضح ان البشر ليسوا مجانين (مغبونين) الى هذا الحد، اذ يتفوهون بمثل هذه الكلمات على طبييعتهم الغليظة والمحتقرة، لولم تكن الارواح الشريرة التي تتبعهم هي المتكلمة فيهم، ومن هنا يعلم ان لكل شخص ملاكا يتبعه ويحفظه في بداية وجوده، ثم عندما تتبع ارادته الامور المتضادة (المخالفة) فيحيد عنه الملاك، ويتسلط عليه الشيطان، كما حدثت العملية مع التلميذ الخائن والغاش يهوذا الاسخريوطي.

المقصد الثاني

في ان لكل من الشعوب والامم رئيسا روحانينا يتبعه ويدبره سواء كان صالحا او طالحا

وهذه القضية واضحة من قول موسى " اقيم حدا للشعوب كعدد ملائكة الله " ومما جاء في دانيال " لقد سمعت كلماتك

وانا اتيت للتكلم عنك " ووقف قبالتي رئيس مملكة فارس واحدوعشرين يوما، وهو ذا ميخائيل احد الرؤساء الاولين جاء لمساعدتي، ولبثت ضد رئيس فارس ". وقال بعد قليل " والآن ارجع لأشن حربا مع رئيس اليونانيين (بابل الذي أتى، وليس من يساعدني في هذه كلها الا ميخائيل رئيسكم ".

المقصد الثالث

في انه يوجد ملائكة متوكلون على العناصر الاربعة، يحركونها عند التأديب للفائدة او للمضرة

البرهان الاول : - ويقول البعض ان هناك ملائكة متوكلون على التدبير والاعتناء بالارض والانهار العظيمة، والبحار والرياح والنار، ويؤيدون رأيهم هذا بأمور ثلاثة: الاول - من قول المرتل داود عن تأديبات مصر، " وأحال انهارهم دما ومجاريهم لئلا يشربوا ماء، وارسل لهم هواما وضفادع وجرادا وذبابا وجليدا وبردا ونارا " وقال بعد جميعها " ارسل الغضب والحدة والضيق بواسطة الملاك الشرير " فيقولون من هذه يعلم ان لكل عنصر ملاكا خاصا يحركه الى هذه الشرور باشارة الخالق.

البرهان الثاني : - ما جاء في دانيال " ان ملاك الندى هبط مع حانينا وعازريا وميشائيل الى داخل اتون النار، وأطفأ السلهبة النارية في الاتون " فنقول ان هذه الكلمة تشهد أنه يوجد حتى للكل ملاك.

البرهان الثالث : - ما جاء في الانجيل " ان الملاك كان ينزل ويحرك الماء " فنقول اذا كانت قضية تحريك الماء البسيطة تحدث بواسطة الملاك. فكيف لا تكمل هذه

الاضطرابات، واعاجيبه الانهار العظيمة والبحار بواسطة الملائكة.

المقصد الرابع

في انه لكل من الافلاك ملاك يديره. ويؤيد البعض هذه القضية بثلاثة براهين

البرهان الاول : - ان كل انسان يدعو السماء ومن فيها والذي منها ملائكة، كقول المرتل داود " سبحوا الرب من السموات سبحوه في الاعالي، سبحوه ياجميع ملائكته سبحيه يا جميع قواته " وقول دانيال " هوذا رجل هو جبرائيل خلق طائرا وجاء من السماء " وكما ورد في الانجيل المقدس " ان الملائكة ذهبوا الى السماء " " وملائكة السماء تفرح بخاطئ واحد يتوب " فلولم يكن الملائكة تابعين السماء، لما كانت لهم هذه المشابهات فيها (السماء) بالكتاب المقدس.

البرهان الثاني : - يقول الفلاسفة الخارجين " لولم تدبر كل سماء طغمة من الملائكة، كيف اصبحت طغمات الروحانيين تسعا كعدد كرات الافلاك التسع بلا زيادة ولا نقصان " ؟.

البرهان الثالث : - يقول الفلكيون " ان لكل عجلة (دائرة) من دوائر السماء التسع، طغمة من طغمات الروحانيين التسع تتبعها وتديرها، وذلك واضح، لان الدائرة العلوية غير المؤشرة بقوة حركتها، تشير الى إتقاد (توهج) السارافيم، والدائرة التي مع هذه تشير بكثرة كواكبها الى إتقاد كثرة اعين الكاروبيم. والدائرة التي مع زحل في تأخير حركتها وبطئها تشير الى اسم الجلاس، والدائرة التي مع المشتري،

بما انه دعي رب الالهة، فهي تشير الى انتسابها الى السيارات. والدائرة التي مع المريخ، بما انها القوة غير المقهورة، والجبروت الغير المقتحم، فيشير (المريخ) الى اسماء القوات. والدائرة التي مع هذه هي الشمس، لان الشمس كوكب الملوك والسلاطين، فتشير الى طغمة السلاطين ومن الظاهر ان الدائرة التي مع الزهرة، فهي لسبب انوثة اسم الرئاسات. وان الرسول بولس يدعو جمال هذه كلها فردوسا، عندما ارتفع وعاين فيها العجائب الجميلة غير الموصوفة. ويقولون ان ذلك واضح، من ان ثالثة الدوائر (الابراج) عندما نذكرها نحن، تلك هي القمر وتلك عطارد وتلك الزهرة الى حيث يصل. والدائرة التي مع عطارد فهي ارفع من دائرة القمر الذي هو كوكب السعادة اي الملائكة، وقد دعيت الطغمة التي تديرها طغمة رؤساء الملائكة. ومن هنا يتضح ان القمر الذي هو ادنى من الجميع، بما أنه غالبا كوكب السعادة والمرسلين، فله الاهمية الكبيرة. ويدعى الملائكة في الكتاب، للسبب المشير الى الذين دعوا ملائكة في الطغمة السفلية " .

<u>ايضـــاح</u> : - يقولون لولم تكن الطغمات الروحانية تابعة بالانتساب الاجسام السماوية، لما حفظ ترتيب وضعهم وعددهم واسمائهم واعمالهم هكذا .

الباب الثالث

في خلقة الملائكة وطبائعهم

وفيه مقصدان

الفصل الاول

في خلقتهم خاصة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في هل ان خلقتهم سابقة لخلقة المحسوسات ام لا ؟ وهل خلقوا اولا وحينئذ البشر ام لا ؟

نقول هناك لملافنة البيعة رأيان مختلفان عن خلقة الملائكة، فمنهم من قال ان خلقتهم سبقت خلقة هذا العالم المحسوس،ومن هؤلاء غريغوريوس الثاولوغوس وغريغوريوس النوسي وماراياونيس كروسوسطوموس ويوحنا البصري ويعقوب الرهاوي. فالثاولوغوس يقول في مقاله عن الميلاد هكذا " يفكر أولاً بوجود القوات الملائكية والسماوية، وهذا الفكر هو فعلي " ويقول بعد قليل ايضا " لان هذه الاولى صارت له حسنة، ويفكر ان العالم الثاني مادي ومنظور، وهذا هو القوام والمزاج المركب من مافي السماء والارض ومن الوسط " وقال غريغوريوس النوسي في مقاله الاحتجاج عن باسيليوس هكذا " هناك حالة اقدم من ولادة ووجود هذا العالم " وقال ذاته في المقال الثاني " بما

ان تلك الخليقة كانت اولى ومعنوية، ومَنِحَت كل من القوات الملائكية فعلا بالنسبة الى قوام الكل من السلطان الذي يدبر الجميع " وقال ماراياونيس في تفسير سفر ايوب "ولاجل هذا يعلم ان الملائكة وجدوا قبل العالم، لانهم سبحوا بصوت عال وتعجبوا من هذه الخليقة الجديدة " وقال البصري في ليتورجيته في القطعة التي على الغطآء هكذا " الارواح غير الهيولية المكرمة بقدمية الوجود " وقال مار يعقوب الرهاوي في رسالته الى يوحنا هكذا " لقد سبقت خلقة الثلاب والملائكة مدات وادهار كثيرة غير معروفة لخلقة هذا العالم " اما نحن فلا نجزم باي مقدار ترجع قدميتها، فلا تدعى تلك المدات زمنا. وهذه كلها هكذا : " ان بعض ملافنة البيعة لم يقولوا كذلك، بل صرحوا بانهم خلقوا معا، ومعروفون وهم اجسام محسوسة " ومن هؤلاء الملافنة مار افرام الملفان في تفسيره الفعلي للخليقة، واسقف قبرس في كتابه التقليد، ومار يعقوب السروجي في ميمره على الايام الستة قال هكذا " ان موسى بما انه صرح انه في البدء خلق الله ذات السماء وذات الارض، فلم يشر الى وحدة خليقة المعنويين والمحسوسين، ففي خلقة السماء الملائكة، وفي خلقة الارض الاجسام ". اما نحن فنتبع الرأي الاول ونؤيده ببراهين ستة.

البرهان الاول : - نقول بما ان الملائكة غير مجسمين وغير هيوليين، فهم اكثر اتصالا وانتسابا للطبع الالهي من الطبائع الجسمية والمادية، فكما ان الطبع الالهي يسبق الطبائع المحسوسة، كذلك الملائكة الذين ينتسبون اليه.

البرهان الثاني : - نقول ان الملائكة هم خدام الالوهية كما يصرح الكتاب العزيز، فكما ان الالوهية تسبق الطبائع المنظورة فكذلك خدامها.

البرهان الثالث : - قال ايوب "عندما خلق الله كواكب الفجر، سبحت ورنمت جميع الملائكة" . فلولم يكونوا سابقين وموجودين من قبل وجود الكواكب، فكيف سبحت ورنمت عندما خلقت ؟

البرهان الرابع : - قول موسى ابن كيفا " ان هذا العالم خلق لاجل آدم، وخلق آدم ليشغل ليكمل العالم العلوي، كما يعلم بذلك الكتاب المقدس، فلولم يكن العلم العلوي سابقا وموجودا قبل هذا، كيف كمل نقصه ".

ملاحظة (تنبيه) : - اعلم ان هذا البرهان والسابق له ضعيفان، لانه يمكن ان يقال ان الملائكة اذا كانوا سابقين، وخلقوا في اليوم الاول مع السماء والارض، وعندما خلقت الكواكب في اليوم الرابع رنموا، وخلق آدم في اليوم السادس ليكمل نقصها (السماء). فمن هنا لايجب ان يوجد الملائكة قبل السماء والارض بل معها، ولكن قبل آدم والكواكب.

البرهان الخامس : - نقول ان هؤلاء الملافنة الذين اعترفوا بتأخير خلقة الملائكة وقدمية خلقة الاجسام، هم أسمى بالمعرفة وبادراك النظريات الالهية من الذين اعتقدوا بوحدة خلقة المخلوقات المنظورة وغير المنظورة ولذا يجب ان نتبعهم، ونقر بما اقروا به.

البرهان السادس : - نقول ان الذين اعترفوا بسبق خلقة الملائكة، فقد ايدوا رأيهم هذا ببراهين عقلية، اما الاخرين فقد ادركوا ذلك بالتخمين ليس الابقولهم: ان الاية القائلة « ذات السماء ، تشير الى الملائكة. و« ذات الارض ، الى الاجسام. وواضح انه لا يصدق التخمين وحده دائما، لان السماء مادية ايضا كالارض، فكيف تشير الى غير الماديين (الهيوليين) .

الاعتـــراض : - يقولون ان السماء محل الملائكة، ولذا لا يمكن ان يخلق الملائكة قبل محلهم، فاذن خلقوا معاهم ومحلهم

الـــــــرد : - نقول ان الملائكة بكونهم غير مجسمين، فلا يحتاجون الى محل يركنون اليه، ومن هنا يبان ان السماء خلقت لاجل تلاحم (اتصال) هذا العالم وجماله، وليس لاجل الملائكة .

الاعتـــراض : - يقولون فاذن يكذب الكتاب والملافنة القائلون، ان الملائكة في السماء.

الـــــــرد : - نقول ان هذه ذكرت في الكتاب مجازية لا اصالة، كما يطلق على الله له المجد " ان السماء كرسي مجده والارض موطيء قدميه " واذا حدث ان سلمنا انها ليست مجازية ولا اصلية، ولكن بماذا تبينون " لاجل هذا خلقت السماء الجسيمة مع الارض في اليوم الاول، كما يقول الكتاب، والتي فيها الملائكة " فلذا ليس لقضيتكم هذه برهان واحد مؤيد. والاصح هو هذا : ان الكتاب يدعو سماء الملائكة الطغمات وتجوالهم الروحي السامي عن كل محل ومكان، كما قال القديس غريغوريوس النوسي في اجتماعه عوض باسيليوس لاجل كتابه في الايام الستة هكذا " وهؤلاء يملاؤن بالمادة جوهر هذا العالم غير المنظور " وقال مار يعقوب السروجي في ميمره على الايام الستة " للملائكة السماء التي يسكنونها وهي منيرة ولطيفة وروحانية وغير جسمية " وواضح ان السماء التي خلقت مع الارض هي منظورة وجسمية، ويقول موسى كيفا عن السماء، اما عن الملائكة فلم يذكر شيئا.

الاعتـــراض : - يقولون " بكلمة الرب صنعت السماوات

وبنسمة فيه كل جنودها " هذا ما يصرح به الكتاب، فلو كان الملائكة قد خلقوا قبل السماء، لماذكروا بعد ذكر السماء.

الجـــواب : - نقول لم يتكلم ههنا عن هذه السماء الجسمية، بل عن غير الجسمية التي قلنا عنها، وان سلمنا انه تكلم عن هذه السماء الجسمية، ولكن لماذا لا يمكن القول، انه بواسطة خلقة هذه السماء الجسمية والمحسوسة يفهمنا عن خلقة الطبيعة غير الجسمية والمعنوية. فقد سبق فذكر خلقة السماء، ونقول ايضا لو كانت لفظة الاسبقية والبعدية تشير الى الاسبقية والبعدية بالفعل. لوجب ان يكون الملائكة قد خلقوا بعد الخليقة، وذلك لان ذكر خلقتهم رتب مؤخرا من خلقة السماء.

اعتــراض : - يقولون ان الزمن هو مقياس الحركة السماوية، فلو كان الملائكة قد خلقوا قبل السماء، لكانوا غير زمنيين، وكل غير زمني ازلي، فالملائكة أزليون بوجودهم، وليس الله وحده ازلي، بكونه لا يبتدئ ولا ينتهي، كما تقر البيعة المقدسة وهذا محال.

الجـــواب : - نقول لا يجب ان نخضع الاسبقية والتأخير للزمن، لانه حتى اجزاء الزمن تسبق بعضها او تتأخر عن بعضها بلحظات، فيوجد عندئذ زمن لكل زمن، ويؤدي القول الى التسلسل وهذا محال. فكذلك الملائكة لم يوجدوا ما مع الطبع الالهي بوجودهم وخلقتهم، بل هم متأخرون عنه، وان ليس بالزمن، كما ان اجزاء الزمن ليست متفقة مع بعضها بل مختلفة عن بعضها، وان ليس بزمن طويل .

اعتــراض : - فيقولون اذن متى خلقوا، اذا لم يكن زمن محدود ؟

الــــرد : - نقول ان الملائكة خلقوا في تحديد غير

زمني، لانه ليس كل تحديد بزمن، فاذن عندما تحمل لفظة (متى) مجازيا لا اصليا (حقيقية) على الملائكة، فذلك لانهم غير زمنيين، كما علمنا عنهم سابقا انهم غير محليين .

المقصد الثاني
في انه لماذا خلق الله الملائكة ؟

نقول لكي يشاركهم في صلاحه، كقول القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على الميلاد " لانه لم يحسن لصلاحه هذا ان تتحرك نظريته على نفسه فقط، بل ان يسكب صلاحه ويجري على الجميع، ليتساعد به الكثيرون. وهذا الصلاح هو اول مايجب على القوات الملائكية السماوية ان تفكر به، وهذا الفكر هو عمل يكمل بالقول ويكمل بالروح، وهكذا ظفر الابطال ثانية وخدام المجد القديم.

الفصل الثاني

في طبيعة الملائكة

وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول

في ماهية طبيعة الملائكة الروحيين ؟

نقول ان الملائكة بما انهم بسطاء وغير مركبين، فلا يعرفون بحد واحد، لان كل تحديد مركّب من جنس وفصل، والذي ليس جنس او فصل، وأي تحديد له، فينتج اذن انهم يعرفون بواسطة، أي التوابع السلبية مركبة أي صورة كانت. كقولنا ان طبيعة الملائكة نوع قائم بذاته ومجرد وغير متحد بالمادة، ولهذا فهو غير جسم، لان كل جسم مركب من مادة ونوع، ولذا ليس بمحل. ولاجل هذا فهو غير منظور ولا ملموس، لان كل مايرى ويلمس يشغل حيزا، وهو غير محسوس بل معنوي فقط . وذلك واضح من ان النفس الناطقة غير محسوسة، بل جوهر معنوي كما سنبين ذلك . وتحد طبيعة الملائكة بحسب البرهان والتشبيه، كما قال القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله عن الميلاد " اذا كانت الارواح المعنوية او النار الهيولية وغير الجسمية او طبيعة اخرى، فيجب الظن عن هذه بما قيل عن تلك. وكون الملائكة ليسوا اجساما، يشهد به القديس غريغوريوس نفسه في مقاله الثاني عن اللاهوت بقوله : اذا كان ملائكيا فمن اين للملائكة الاجسام وماهي ؟ ويقول قوريلس في تاريخه ضد ديودورس وتيودورس هكذا: "الملائكة هم ارواح ومن

السماء وليسوا اجساما، ولذا بما انهم ليسوا مجسمين، فقد ظهروا ويظهرون للكاملين بأشباه مختلفة جسمية متخيلية فقد ظهروا لأليشاع بشبه مركبة وخيل، ولبلعام كرجل مستل سيفه، ولجدعون كرجل قابض عصا، ولدانيال كرجل لابس ثياب الكرامة، ومتمنطق بزنار من ذهب الاوفير، وجسمه ابيض اللون ووجهه كمنظر البرق، وعيناه كمصابيح النار، وذراعاه كالنحاس اللامع، وصوت كلامه كقوات كثيرة، كانوا يطيرون الى القبر الالهي، وهم متمنطقون بالثياب البيضاء .

المقصد الثاني
في تحديدهم

نقول ان الملائكة محدودون بالطبيعة، لانهم مخلوقون. ولان معرفتهم تقوم عند حد ما، ولا يعرفون كل الاشياء، فهذه المعرفة لله وحده. وذلك واضح من البرهان المؤيد عدم ادراك الطبيعة الالهية، ولوعلم الملائكة كل شيء موجود، لعرفوا الله كما هو ايضا، ومن هنا نستنتج ان الله مدرك وهذا محال. ويشهد القديس عن عدم ادراك الطبيعة الالهية من الملائكة بمقاله على عدم ادراك الله بقوله " الذي لايدرك من الكروبيم والذي لا يرى من السرافيم والذي لا يعرف من المراتب ولا من السلاطين ولا من القوات ". ونقول ايضا لم يعرفوا حتى سر تجسد الكلمة. كقول الرسول بولس " لتعرف هذه السلاطين في السماء بمعرفة حكمة الله المملوءة تمييزا ". فمن هنا يتضح ان الشهادات كثيرة فالملائكة غير محدودين بنوع التحديد المحلي، لان الجسم يحد في محل فقط لاغير الجسم (الروح) وقول ابن كيفا " انهم محدودون في المكان الروحاني

غير الجسمي، فهذه لفظة غير معقولة، لان المكان ليس شيئا آخر غير امتداد الجسم الداخلي الذي يحصر لان الجسم الذي يحصر يتبعه الامتداد، والذي لاجسم له، فأي امتداد يَحصر ويُحصر. وما كان كذلك واضح انه يخلو من اسس واجسام صماء، ولكنه لا يكمل خدمته بتأخير بالنسبة الى العمل الذي وجه له. وقول القديس باسليوس ايضا في رسالته الى امفيليكوس " ان كلا من القوى الاخرى يعترف بأنه محدود " فالملاك الذي صار الى قورنيليوس ليس ذاته الذي صار الى فيلبس ولاذاته الذي تكلم مع زكريا من المذبح، وهكذا يثبت وجوده في السماء ويكمل خدمته، فهذه تشير الى عدم كفائته لادراك واتباع جميع الموجودات، ولكن عندما يفرز لعمل ما يتبعه خاصة ويرجأ عن اتباع غيره، اما كون الله موجودا في كل شيء، فيشير الملفان عن هذا الرأي بقوله " لايمكن ان يحد في محل ذاك الذي لايقوم في محل ".

المقصد الثالث

في ان الملائكة غير مائتين ولا متلاشين طبيعة

نقول ان الموت هو انفصال النفس عن الجسد، والفساد هو انفصال نوع خاص من المادة، وتعويض نوع أخر في محل المتلاشي والفاسد، والحال ان الملاك ليس له لاجسد ولا مادة، اذن لايموت ولا يتلاش.

اعتــراض : - يقولون اذا كان الملائكة ليسوا مائتين ولا متلاشين كالله له المجد، فكيف يصدق قول بولس القائل " الذي له فقط عدم الموت طبيعيا، ويسكن في النور غير المتداني ".

الجـــــواب : - نقول ان الموجود، اما له الوجود من ذاته، او ليس من ذاته بل من علته، والاول هو الطبع الالهي وحده ولا يشاركه به كائن آخر من الخلائق قط، كما ايدنا بالبرهان: ان واجب الوجود يجب ان يكون واحدا فقط، ويشير الى هذا المقصد الرسول الالهي بقوله " الذي له وحده عدم الموت " اي اولية واصالة واكثر نسبية. اما الاخرون وان كانوا غير مائتين، ولكن ليس عدم الموت فيهم اوليا واصليا واكثر نسبية (مناسبة) كما لله وحده فقط .

المقصد الرابع
في ان الملائكة ذوو سلطة ذاتية ولهم حرية ويتصرفون بحسب الشريعة، فتبريرهم واخطاؤهم ممكن لاطبيعي فيهم

ان كون الملائكة ذوي سلطة ذاتية واضحا في البراهين العقلية والكتابية الاتية:

البرهان العقلي الاول : - نقول ان الافعال الطبيعية تتبع باكثر انتساب للعديمي الحياة (للجمادات) كالمغناطيس جاذبة الحديد. ثم للاحياء بالقوت والنمو والولادة، اي للنباتات. ثم للاحياء غير الناطقة (البكماء) وكلا الافعال موجودة فيها، اي الطبيعية والارادية، فبسبب شعورها تتغلب حريتها (الاحياء) وبحسب طبيعتها على تعكير (اضطراب) ماديتها، وعدم كمال ادراكها، ثم للاحياء الناطقين اي للبشر الذين يوجد فيهم كلا نوعي الافعال، ولكن حريتهم تغلب طبيعتهم، لان حركتهم وادراكهم هما شعاع من الاشراق العام، وسراج من الضياء الكلي، وذلك واضح، لان ارادات كثيرة تحجب (تكبت) من

التيارات (القوى) الكثيرة. وبهذه القوى يجوع البشر ولا يأكلون ويعطشون ولا يشربون، ويتعرون ولا يلبسون ويتعذبون بلاهواء، عندما يتلهفون ويتشوقون، ويتوقون ولاينالون، ولكن ليس ذلك في كل شيء، بل عنصرية التهديد ومادية القوام (الوجود). اما الملائكة فبكونهم احياء ناطقين ومجردين كليا وغير مُناشين بشيء من الامور السفلية، لذلك يجب ان تكون جميع اعمالهم وحركاتهم ارادية وحرية لاطبيعية، وهذا هو سر القول " ان الحرية شريكة النطق وقرينته " ومتحدان ومتعانقان بتساوي الميل، ليكون كل ناطق ذا سلطة ذاتية، وكل ذو سلطة ذاتية ناطقا.

البرهان العقلي الثاني : - ان الشيطان كان احد الملائكة، ولولم يكن ذا سلطة ذاتية، لما قبل عقاب سقطته من درجة المجد. فالعقاب يتبع الزلات الارادية لا الطبيعية، والا من يلوم النار عندما تضر، او الجدول الفائض عندما يجرف، وهذان هما البرهانان العقليان. اما البراهين الكتابية فهي هذه :

البرهان الاول : - يقول ديونيسيوس في الباب السادس في المقال الثاني هكذا " لوقبض على احدهم لاجل الشر، لسقط من المجمع السماوي غير المتبلبل لعقول الجواهر الالهية الى دركات اليشع المتمردة المظلمة حيث يتخبط هناك ".

البرهان الثاني : - يقول باسيليوس في رسالته الى امفيليكوس هكذا " ان القوات السماوية ذات سلطة ذاتية، ولهم تساوي الميل الى الفضيلة والشر، ولهذا يحتاجون الى مساعدة الروح ".

البرهان الثالث : - وقال القديس غريغوريوس في مقاله عن الميلاد " تجعلين الدالة ان اظن واقول بانهم (الملائكة) متحركون ولكنهم صعبوا التزعزع ".

اعتـــراض : - يقولون لو كان الملائكة ذوي سلطة ذاتية، لما كانوا صالحين وقديسين طبيعة، لان ذا السلطة الذاتية هو الذي كما يستطيع بكل مقدرته ان يكون صالحا يستطيع بعكس ذلك، ولما يمكن ان يكون قديسا، يمكنه بعكسها ايضا.

الجـــــواب : - نقول واحد هو الصالح والقدوس طبيعيا وهو الله له المجد. اما الملائكة فيشتاقون اليه بالنسبة الى ادراكهم للصالح وبالنسبة الى رغبتهم، تفاض وتسكب عليهم المنح الصالحة من الينبوع غير الناضب. وكما انهم غير متساويين بطغماتهم، كذلك غير متساويين بادراكهم. فالقريبون جداً هم الذين يدركون، ولذا يشتاقون بالأكثر ويسعدون بالاستنارة، ويؤيد هذا الرأي باسيليوس في مقاله الثالث ضد اونوميوس بقوله " ان السلاطين والرئاسات الخ لهم القداسة من اجتهادهم وتأملهم المتواصل بالله، ولا يدعون قديسين من طبيعتهم، اذ عندما يتوقون الى الخير ينالون القداسة بالنسبة الى درجة اتحادهم بالمحبة الخالصة لله، وقال ايضا في مقاله عن الثالوث هكذا " ان هؤلاء العلويين يستمدون كل منهم القداسة لذاته من الروح القدس بالنسبة الى درجة كل رتبة من رتبهم " ومن هنا يظهر لنا انهم ليسوا صالحين بالطبيعة بل بالحرية التي تجذبهم الى الصلاح والنعمة، ولئن كانوا هكذا، فانهم غير مائلين الى الشر، وذلك واضح بأمرين، لزيادة ادراكهم للصالح، ولتأملهم العميق بالتجربة التي حلت برفيقهم الذي سمي لاجل مجده كوكب الصبح، ودعي ظلاما لاجل عجرفته وسقوطه. ويؤيد هذا القديس الثاولوغوس بقوله " لهم ميل لا الى الشر بل الى الخير لانهم عند الله، ولان الرئاسات تسترشد من الله. اما

الذين ههنا (الارضيون) فارتشادهم ثانوي " وكونهم ذوو سلطة ذاتية واضح من ان لهم شريعة الهية يتمسكون بها ويتدبرون فيها. وهذه الشريعة هي كور لفحص الحرية، فعندما يحفظون هذه الشريعة ينالون المكافأة المضاعفة في احضانهم وهي الانتساب الى الله، واذا اهملوها او اجبروا على حفظها، او فعلوا ماليس مسموح به، فيصبحون منفيين من مجاورة الله .

ايضـــــاح : - وفضلا عن ان هذا هو رأي البيعة المقدسة القديم، الا ان اوريجانس العجيب لايفكر هكذا، بل يصرح في المقال الاول على الرئاسات بعد ان قال، يحدث السقوط من جديد للعقول السماوية، يقول " ان بعد الانقضاء يكون لجميعهم ما يحق لكل من العالمين من الضعفات والسقطات " .

المقصد الخامس

في هل ان الملائكة متساوون بالطبيعة ام متميزون فيها؟

نقول ان الملافنة يقرون بأن الملائكة الكثيرين عددا يتميزون بالطبيعة من المتساويين فيها. فهو ذا مارديونيسيوس الاريوباغي يدعوهم جواهر، ويقول " متوديوس في مقاله عن القيامة ان جنس الملائكة هو غير جنس السلاطين " ويقول قوريلس في مقاله عن خدمة الروح " ان نجما افضل من نجم بالمجد، فاقول ان بين الملائكة القديسين اختلاف كبيرا في المجد، ولكنهم متساوون بالدرجة بحسب المنزلة الموجودين فيها " . ويقول مارافرام في مداريشه عن الايمان "ان طبائع الملائكة هي نار وروح" ولكن القديس باسيليوس يقول في

مقاله الثالث ضد اونوميوس " انهم طبيعة واحدة، اما اختلاف سمو شرف الواحد عن الآخر فهو بالنسبة الى نوع خدمته " ويترآءى لي : ان جميع الملائكة متساوون بالطبيعة الجنسية. لانهم معنويون لا محسوسون، ولانهم ارواح الخدمة، ولانهم لا يشغلون كل شيء كالله. فالطغمات التسع تتميز عن بعضها بالطبيعة، ولذا فجميعهم متساوون بالطبيعة، فالتأموا بطغمة واحدة، لانهم اذا كانوا متميزين بالنوع في كل الطغمات بشخص ما، لتساووا، فالطغمات متساوية بالجنس ومتميزة بالطبيعة، والذين يتساوون بالطبيعة ويتميزون بالشخص في كل من الطغمات. والفلاسفة يقولون ان كلا من العقول اي الملائكة يتميز بالطبيعة، لانهم يدعون ان التميز الشخص لا يمكن الوجود الا بواسطة المادي، فغير المادي بشخصه الفرد تحصر نوعية خاصة. وهنا تنتج كثرة الفساحة والحصر، ولانحتاج اليها في هذه القضية .

الباب الرابع

في مشابهة الملائكة للناس

وفيه فصلان

الفصل الاول

في ان الملائكة افضل من الناس الكاملين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الملائكة ناريون ونورانيون وعلويون، والبشر وان كانوا كاملين فهم ترابيون ومظلمون وسفليون، ولذا فالأولون افضل .

البرهان الثاني : - نقول ان الملائكة هم مرشدو الانبياء والرسل وجميع الكاملين، وواضح أن المرشد افضل من المرتشد .

البرهان الثالث : - نقول ان الملائكة وسطاء بين الله والبشر، فكما ان الله افضل منهم، كذلك هم افضل من البشر.

البرهان الرابع : - نقول ان الملائكة مجردون من الحدة والغضب والتوهم (التخيل)، لانهم قوات مخفية الاشعة الالهية عن اعيننا المعنوية، اما الكاملون وان يتطهروا بواسطتهم، ولكنهم لا يستطيعون كليا ان يتحرروا من غيرهم طالما منهمكون بالجسد، ولذا يجب ان يكون الملائكة افضل منهم.

البرهان الخامس : - نقول ان الاجساد تكمل باتباعها (اتحادها) الانفس الناطقة، والانفس تكمل باتباعها الملائكة وانتسابها اليهم. والذي يكمل به الشيء، من الضروري ان يكون اشد كمالا من ذلك الشيء.

البرهان السادس : - نقول ان الملائكة هم سعاة من الله الى الأنبياء، سعاة الى الشعب، فكما ان النبي افضل من الشعب، كذلك الملاك افضل من النبي .

البرهان السابع : - نقول ان الملائكة صعبو التزعزع الى البشر، كما قال الثاولوغوس، فالبشر هم سهلوا السقوط في الزلل، ولذا فالقسم الاول افضل .

البرهان الثامن : - نقول ان انسانية ربنا اقل من الملائكة، كما صرح داود وفسر بولس كلامه، فاذا كانت انسانية ربنا هكذا، فمن هم الآخرون ؟

البرهان التاسع : - نقول ان الملائكة سماويون، وفي السماء ومن السماء، كما ينص عنهم الكتاب المقدس، فتكون لهم الافلاك كاجساد والكواكب كقلوب، وهم الملائكة كالأنفس الناطقة، فكما ان الجسم الفلكي افضل من الجسم البشري، كذلك الملاك افضل من النفس .

ايضاح وتأييد : - ومن يتشكك ولم يصدق ان الجسد بالنسبة الى السماء كحبة خردل بالنسبة الى المسكونة بأسرها، او كقطرة من البحر المحيط . ولذا يجب ان تكون النفس الناطقة بالنسبة الى الملاك كالسراج المدخن بالنسبة الى قرص الشمس الساطع .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - قال ديونيسيوس في الباب الاول من المقال الثاني عن رئاسة الكهنوت البيعي هكذا " ان يسوع ذاك العقل ورأس الالوهية السامي عن الوجود، ذاك الرأس والجوهر والقوة. بدء الالوهية الذي ينير رئاسة الكهنوت والقداسة وتأله الجواهر المغبوطة والافضل منا باكثر استنارة ومعرفة " .

البرهان الثاني : - وقال غريغوريوس الثاولوغوس برسالته الثانية الى قليدونيوس هكذا " فلا تعلمون ان ما يقال عنه عند الله انه كامل عند غيره ليس بكامل بالنسبة الى الجبل والحبة بالنسبة الى الباقلاء، وكشيء آخر من الاشياء الصغيرة بالنسبة الى الاشياء الكبيرة يقال عنه انه من افراد الجنس، فاذا شئت فالملاك عند الله وعند الملاك الانسان " .

البرهان الثالث : - اياونيس في مقاله الرابع عن تفسير رسالة ماربولس الى تلميذه طيمثاوس يقول " اذا تحاكمنا بالنسبة الى الملائكة، فالخطاة يظهرون ابرارا " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا بمقاله الثاني على ادراك الله هكذا " هناك ملاك واحد اقوى من جميع الخليقة المنظورة، وهو اشرف منه خاصة، فاذا كان العالم بأسره يساوي رجلاً صديقا ". كما قال الرسول بولس " عن الذين لا يشتمهم العالم، فالملائكة افضل واشرف من الابرار ".

الفصل الثاني

في الرأي القائل: ان فضيلة البشر الكاملين هي اسمى من الملائكة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضات المتشبثين بهذا الرأي

الاعتراض الاول : - يقولون ان الانسان مخلوق على صورة الله وشبهه كقول الكتاب، ولكن عن الملائكة لم يذكر شيء كهذا، وواضح ان الذي خلق على صورة الله، هو اكثر فضلا من الذي يكون عكس ذلك .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الكتاب يدعو غالبا البشر ابناء الله، كقوله " وابوك الذي يرى في الخفاء "وكقوله ايضا واذا صليتم قولوا ابانا الذي في السموات " واشياء أخرى كثيرة كهذه، اما عن الملائكة فلم يكتب شيء كهذا، وواضح ان الذي يستحق ان يدعى ابن الله هو افضل من الذي يكون عكس ذلك .

الاعتراض الثالث : - يقولون ان سر تجسد الله الكلمة، ذاع بين الملائكة بواسطة البشر، والذي يصير سبب لمعرفة رفيعة، من الضرورة افضل منه .

الاعتراض الرابع : - يقولون، رغم ان الانسان يقاوم القوى المضادة المخلوقة معه، اي الحث والشهوة والتخيل، ويظفر بها، يستطيع ان يحسن لله. فالملائكة بدون ان يتحاربوا مع قوى كهذه يحسنون لله. ومن الاكيد ان الذي يتقدم الى الله بعد

جهود عظيمة وتجارب فادحة، هو اكثر فضلا من الذي يكون عكس ذلك .

الاعتراض الخامس : - **يقولون ان الانسان بما انه في سجال دائم مع الشكوك والارتيابات التي تقاوم، لكونه لم يدرك مايدركه الملائكة او الاجسام السماوية او حركات الكواكب، والطبائع العنصرية. ومع هذا يعترف بالله الواحد خالق الجميع، الذي له كلمة وروح اقنوميين. اما الملائكة فلما كانوا يدركون هذه الامور باكثر كمال، والذي يعترف دون ان يرى هو افضل من الذي يرى ويعرف كما يشهد الرب** بقوله " طوبى للذين لم يروني ويؤمنوا بي "

الاعتراض السادس : - يقولون ان للملائكة عقلا بدون غضب وشهوة، وللحيوانات البكماء غضبا وشهوة بدون عقل، اما الانسان فعقل وغضب وشهوة. فكما انه عندما يسلط غضبه وشهوته على عقله يصبح احقر من جميع الحيوانات البكماء كقول الكتاب " لان الانسان لم يتأمل بمجده، بل استسلم للحيوان وتشبه به " هكذا عندما يسلط عقله على غضبه وشهوته، يكون افضل واشرف من الملائكة .

توهم (ارتياب) وحله : - يقولون اذا كان الكتاب قد صرح " ان الانسان لايصبح عند ذاك احقر من الحيوانات، بل يتشبه بها، فنقول وان لم يظهر الكتاب ذلك، ولكنها معلومة هكذا، لان الحيوانات لاتأتي الى الحكم قط، وتنجو من العذاب. اما الذي يخطئ، فليس هكذا، بل يسلم الى الهلاك الابدي، وظاهر ان الذي يكون كذلك، هو احقر بكثير من البهيمة .

برهان كتابي : - من رؤيا يوحنا اللاهوتي، فقد قال القديس المذكور " وعندما سمعت ونظرت، سقطت للسجود

امام رجلي الملاك الذي كان يبين لي هذه كلها "، وقال لي " انظر لست رفيقك، واخوتك الانبياء والذين يحفظون اقوال وتعاليم هذا الكتاب، فاسجد لله " فيقولون ان هذا البرهان يشير بصراحة ان الملاك ليس افضل من الانسان الكامل، ولكنه رفيقه ومثله .

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات كأنها منا

الجواب على الاعتراضين الاول والثاني : - يحل هذين الاعتراضين القديس اياونيس في تفسيره الرسالة الى القوليين بكمال فيقول : حيث يكون الفقر الكثير، فيظهر هناك الكتاب مجدا بكل وثق. حيث ان العظيم هو الطبع، فلا حاجة الى الالتفات لغيره .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول لم يعلم البشر الملائكة سر التجسد. الا لان اتخاذ الجسد كان من عندهم، ولذا عرفوها جيدا. بينما الملائكة هدوا وارشدوا وكشفوا لهم عن عظمة هذا السر، كما فعلوا عند مريم والرعاة ويوسف الخ .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول لوكان الذي يقتني الفضيلة بالاتعاب هو افضل من الذي يكون عكس ذلك، لوجب ان الذي يحل سؤالا في عشرة ايام افضل بكثير من الذي يحل عشرة اسئلة بساعة واحدة، ولوجب ايضا ان الشقي الذي يحصل بالجهد وبعرق الجبين على خبزه وثيابه افضل بكثير من الملك، وكلها باطلة، والأظهر أن الانسان بالنسبة الى الملاك كالرجل المريض والسيء الخلق بالنسبة الى

الصحيح الجسم واللطيف المزاج، ويتأيد لدينا ان الذي يحفظ صحته بالأفراح والمسرات بسهولة، لايجب ان ندعوه افضل.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان الذي يعاين الحق ويدركه ويصدقه جهارا، اكثر فضلا من الذي يكون عكس ذلك. والطوبى الذي منحها الرب للذين لم يروه وامنوا به أطلق بالنسبة الى الذين رأوه ولم يؤمنوا به، لا بالنسبة الى الذين رأوه وامنوا، والا لوجب ان كلا منا، وخاصة من الصغار المؤمنين اكثر من الرسل القديسين باضعاف كثيرة وهذا محال.

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول ان الجزء الناطق في الانسان لا يدعه ان يكون احقر من البهيمة وان سلط غضبه وشهوته على عقله، وكذلك الجزء المادي الذي فيه لا يتركه ان يكون افضل من الملاك، وان سلط عقله على غضبه وشهوته، فهو وسط بين كلا الجانبين. ونقول ضد ادعائهم على خبر العذاب الابدي، ان الموجود وان كان في العذاب هو افضل من الذي يصير الى التلاشي، والانسان وان لم يكن له امل او عزآء اخر في عذابه، عدا تذكره برحمة الله ورأفته، وعدم غضبه الى الابد، وانتظاره نعمته، وان لم تكن نهاية لعذابه فيكفيه هذا العزآء .

الباب الخامس

في الارآء التي تولدت للخارجين عن الملائكة
وفيه فصلان

الفصل الاول

نظريات الفلاسفة عن الملائكة

النظرية الاولى : - يقولون ان العلة الاولى اي الحق الاول هو الله له المجد، ولانه بسيط، فيستطيع ان يكون علة للعقل الواحد البسيط والمجرد فقط . وهو (العقل) وحده معلوله بدون واسطة. وعندما تفلسف احد الاريوسيين قال : ان ذاك العقل الذي هو المعلول الاول، كان الابن الكلمة الذي خلقه الله في اول خلائقه، لان العقل بحسب الاصطلاح الكنسي يدعى ابنا، ويشهد بذلك ديونيسيوس في الباب الاول عن رئاسة الكهنوت البيعي، اذ يقول " ان يسوع ذاته هو ذلك العقل وبدء اللاهوت الخ ". هذا ما فاه به ذلك الاريوسي. ثم عندما فكر العقل الذي هو المعلول الاول بضرورة وجوده بعلته، فتفكيره هذا اصبح علة لعقل آخر ثاني هو طغمة السرافيم، كما يؤيد التقليد الكنسي. وعندما فكر بأمكانية وجوده بذاته، فتفكيره هذا الآخر اصبح علة لوجود الفلك العلوي غير المكوكب، وعندما فكر العقل الثاني بضرورة

وجوده بعلته، فتفكيره هذا في ضرورة وجوده بعلته اصبح فعلا وعلته لوجود عقل ثالث آخر وهو طغمة الكروبيم، وتفكيره بأمكانية وجوده بذاته، اصبح فعلا وعلة لوجود فلك متعدد الكواكب، وهكذا شيئا فشيئا، حتى وصلت الى العقل الفاعل (المؤثر) الذي هو طغمة الملائكة، لا فلك القمر. ثم تفكير هذا العقل السفلي بضرورة وجوده وعلته، اصبح علة لوجود النوع، وتفكيره بأمكانية وجوده بذاته، اصبح علة لوجود المادة، وهكذا تكوّن العالَمان ازلياً، اي العالم المحسوس. والحركات السماوية هي التي منحت وتمنح القابليات للمادة، فتشرق عليها من العقل الفاعل والسفلي الانواع الملونة والاشكال المختلفة.

<u>النظرية الثانية :</u> - يقولون، ان هذه العقول المذكورة هي أزلية، لانها لوكانت ذات بداية وزمنية، لكانت مادية والحال ليس كذلك.

<u>النظرية الثالثة :</u> - يقولون ان هذه العقول هي الى الابد، لانها لوكانت منتهية ومبتدئة، لكانت مركبة، والحال ليس كذلك، لان كل مركب منحل .

<u>النظرية الرابعة :</u> - يقولون ان كلا من هذه العقول يتميز بالطبيعة عن رفيقه، لان كثرة الاشخاص تتولد بطبيعة ونوع واحد، بسبب المادة. ولمالم تكن مادة، فالطبيعة اي النوع يوجد بشخص واحد فقط، كما هي الشمس والقمر.

<u>النظرية الخامسة :</u> - ان كلا من الملائكة يعرف ذاته، لانه مميز (مدرك) ومجرد، ولا تستطيع المادة المثول امامه، بل تختفي منه .

<u>النظرية السادسة :</u> - ان كل واحد من العقول يعرف جميع الموجودات بنوع كلّي وغير متغير، لانه بسيط، ولذا له

وجهة (صورة) واحدة متساوية بالنسبة لجميع الاشياء المعنوية .

انظرية السابعة : - لان هذه العقول المذكورة علل العالم المحسوس، لان الجسم لا يقدر ان يكون علة للجسم ولا العرض ولا الله له المجد، لان العلة الاولى هي لمعلول واحد فقط .

النظرية الثامنة : - ان تلك العقول لا تدرك شيئا من الجزئيات التي تحدث بواسطة الآلات الجسمية التي هي الحواس الباطنة والظاهرة .

النظرية التاسعة : - ان تلك العقول مجردة ومميزة (مدركة) من العقل، وهي غير جسمية ولا منظورة، ولا مكانية.

النظرية العاشرة : - ان جميع كمالات هذه العقول موجودة فيها بصورة ممكنة. وليس لها شيء بالقوة، لانه لم يكن لها .

النظرية الحادية عشرة : - ان عقل القمر الفاعل والسفلي هو علة نفوسنا الناطقة وجميع كمالاتها .

النظرية الثانية عشرة : - ان هذه العقول التسعة عدا العقل الذي هو العلة الاولى، هي كلية لكل فلك من الافلاك، وتوجد عقول اخرى خاصة لتلك العملات (الدوائر او الابراج) وهي الدوائر الساحبة والحاملة والخارجة عن المركز الخ :. تلك التي نعرفها من حركاتها المختلفة، من المغرب الى المشرق، ومن المشرق الى المغرب، ومن بطئها وسرعتها .

النظرية الثالثة عشرة : - ان كلا من الافلاك تتحرك لاجل الصورة (الشبه) التي في عقلها لانها تميل اليها، ولان هذه العقول هي متميزة طبيعة، كذلك حركات الافلاك متباينة ومختلفة، وقال ثاوميسطوس، يستطيع الفلك ان يكمل هدفه الذي هو اخراج الموضوع من القوة الى العقل بنوع حركي

واحد غير مختلف. ولكنه اختار ان يتحرك باختلاف لتلوين (لتغيير) الحركات التي تفيد قوام هذا عالم التكوين والفساد، اما فاريفاطيتوس فيزيف هذا الرأي بقوله: انه ليس قويا جدا . (١)

---

(١) حاشية :- من قول الحكماء : ان نسبة الموجودات من الباري تعالى بنسبة العدد من الواحد. وانما قلنا ذلك ليقرب من الافهام بطريق الوجود. لان الباري كواحد الاعداد. تعالى عن التشبيه. ولما كان هو الواحد. مكان العقل والنفس والهيولة الاولى. والجسم. والافلاك. والاركان. والمولودات .

وقد اختلف الحكماء في بدء الخليقة بالالفاظ واتفقوا بالمعاني. فمنهم من قال. الهيولة الصورة. ومنهم من قال النور والظلمة. والجوهر والعرض. والروحاني والجسداني. واللوح والقلم. والمحبة والشوق. والدنيا والآخرة. والوجود والعدم. والزمان والمكان. والعالي والسافل. واللطيف والكثيف. واقوالهم في الاصول و المعاني متفقة. وفي الفروع والالفاظ مختلفة .

الفصل الثاني

في الاعتراضات التي يوجهها القائلون : ان الملائكة يخدمون (يعبدون) بواسطة السجود للاصنام

<u>الاعتراض الاول</u> : يقول الهنود ان لكل جهة من جهات العالم، ولكل شعب من شعوب البشر ملاكا روحانيا يدبره، فيليق اذن بكل شعب ان يعبد ويكرم ويسجد لفلك الملاك الذي يدبره، وذلك العقل يعبد الذي فوقه، هكذا حتى يبلغ السجود الى العقل القائم امام العظمة الخالقة كل شيء، وهو يمجد ذاك كما يجب ويمدحه ويبجله ويقدسه بدون فتور، لان العقل الروحاني وغير المنظور، قد رتبت وصورت له صورة وجوبا، ليُعرَف بسهولة من كل انسان، فيؤمه كل انسان ولا يُنس ذكره .

<u>الاعتراض الثاني</u> : يقولون ان كل انسان يعرف ضرورة، بان الصورة او التمثال المصنوع بلا يدي من الياقوت او اليشب او الخشب المصقول او النحاس، بما انه غير حي ولا يحس، لا يستطيع ان يكون سببا لفائدة او لخسارة بعض الخارجين اراديا. والسجود للاصنام كان موجودا في العالم من قبل الطوفان والى اليوم، ولولم يكن السجود مفيدا للروحاني بواسطة ذلك التمثال (الصنم) كيف يضل الناس العارفون طيلة هذه المدة في مثل هذا الضلال ؟ الذي لا يخفى حتى على الاطفال والبسطاء. فينتج اذن ذلك الروحاني الذي يعبد التمثال يعبد الصالح، لان الشيطان وان كان روحانيا، ولكنه شرير مضر ولا يجب العبادة.

الاعتراض الثالث : يقولون، ان يظن الانسان الوضيع والترابي ان يستحق لعبادة الله الذي لا تقدر الملائكة ان تقدسه كما يليق به من الاجلال والتعظيم، هي ذنب وحقارة (جهالة) ولكن يجب عليه ان يعبد الملاك الاقرب منه والذي فوق الاقرب منه، وهكذا رويدا رويدا تمتد هذه التسابيح والمدائح والتباجيل من واحد الى آخر باصوات جميلة ساحرة، الماديون يقدمونها ماديا والروحانيون روحانيا، لكي يصرِّح حتى الرجل البسيط والضعيف والبائس بقوله : اني لا اخدم الا ملك الملوك . وبذلك يكفل له الشقاء الدائم في حياته ولا يستطيع البلوغ الى هدفه، فالاليق به ان يخدم الارفع منه وذاك الآخر، وشيئا فشيئا، حتى تمتد الخدمة الى ملك الملوك. كالذي له جنينة صغيرة مثلا، فاذا قال، اني لا اسقيها قط الا من نهر الفرات العظيم. فإما لا تنجح هذه الامنية، او يحدث ان تنجرف جنينته هذه ويُخطئ الظن والهدف .

الاعتراض الرابع : يقولون، لوكان لكل شعب ملاك يدبره ويهتم في صالحه وخيره، كيف لا يليق بذلك الشعب ان يعبد هذا الملك ويشكره دائما .

الاعتراض الخامس : يقول اخرون، كل رجل كامل وفاضل كان يموت قديما، كان يقام له تمثال لكي لا يُعفى ذكره بواسطته، وليقتدي به الآخرون .

الاعتراض السادس : يقول غيرهم، ان الله له المجد، والملائكة هم اجسام لطيفة ونيرة، ولهم اشكال عجيبة وساقين، اذ رسم لكل منهم شكل خاص يشبه، لكي بواسطته يُعرف ويُسجد.

الاعتراض السابع : يقول غيرهم، ان لكل درجة من درجات الفلك الثلاثمئة والستين ملاكا خاصا يفعل فيها، ويتم ذلك

الفعل بدخول الشمس الى تلك الدرجة، وبنظرها المشترك مع بقية الكواكب، لانه ظهر من جراء الآف السنين ان للشمس نظرا كهذا يفعل فعلا عجيبا ومفيدا. والفلاسفة الاولون عندما كان يحدث كهذا الفعل يرسمون صورة او تمثالا على شبه تلك الدرجة، ويوجهون اليه نظرا. وهكذا الذين يأتون بعدهم فيستفيدون من ذلك التمثال، وهذا عمل ذوي الطلاسم .

خبر (حديث) : يجب ان نعلم ان اليونانيين قبل زمان اسكندر بن فيلبس المكدوني، كانوا ينصبون الهياكل الكثيرة والاضرحة الباذخة على اسم القوات الروحانية والنيرات السماوية، واقاموا فيها احبارا وخداما ليكملوا فيها الصلوات والخدم الاخرى، وكانت تنذر لهم النذور، فقد بنوا هيكلا للعلة الاولى اي لله الخفي، وهيكلا للمعلول الاول وهيكلا للنفس، وآخر للنوع اي للصورة، وبنوها كلها مستديرة ومثمنة الزوايا، للمشتري دائرة وللمريخ الطويل دائرة، وللشمس دائرة وللزهرة دائرة، والتي في داخلها دائرة أخرى، ولعطارد دائرة التي داخل الخط. وللقمر المثمن الزوايا، وعلى كل من هذه الاشكال، دونوا ارآء كثيرة وافكارا لايسعنا المجال لذكرها.

برهان (اعلان) بيعي : ونقول ضد جميع هذه الاعتراضات، انه يوجد اله خلق كل شيء اراديا لا طبيعيا، وهو يميت ويحي، ويفقر ويغني. وقد تأكدنا ذلك من البراهين العقلية والكتابية التي سبقتنا. اما كون الملائكة مسلطين على الجهات والشعوب بواسطة الاشارة الالهية. فقد تعلمناه من الكتاب المقدس، فاذا تركنا ما ادركناه حقيقة بالبرهان ضرورة، وعبدنا الذي تسلمناه رمزيا. فذلك جهل فظيع ووخامة كبرى مشينة .

الركن السادس

في الكهنوت

وفيه بابان

البــاب الأول

في تحديد الكهنوت واقسامه

وفيه فصلان

الفصل الاول

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في تحديد الكهنوت وفي رئاسة الكهنوت

ولئن حدّ الكهنوت كثيرون بتحاديد مختلفة متعددة، اما نحن فنجزم بقولنا، ان الكهنوت هو عمل يهدي الناس الى الانتساب بالله بقدر ما تسمح الطبيعة البشرية بتوسط الانتساب بالجواهر المعروفة (المعنوية) بكلا اجزاء النفس معا. اي بادراك النظريات الرئيسية، وبالتزين بالعادات التي تنسب الى الروحانيين، وقد قلنا بالتوسط الذي في الجواهر المعروفة، ذلك كما اهتدينا بواسطة مارديونيسيوس الكبير الذي تسامى بكل الاسرار الالهية حيث قال : عندما نقترب

من عمل الكهنوت المقدس، ندنو من الجواهر التي تسمو عنا بالنسبة الى قوتنا وبدوام ثباتهما المقدس الغير المتغير .

التحديد الآخر : - وعندما نغير ايضا الحد لا المحدود نقول : ان الكهنوت هو الطريق الذي يعبر الناس من السلوك البهيمي الى الاعمال الملائكية بقدر الامكان بتوسط المواد الجسمية التي بها يصور اشكال الاشياء الغير الجسمية، اي كالزيت المعطر والخبز السماوي والخمير المحيي، واللفظة المولدة من اللحن الذي بسماعه تنتبه النفس وتتذكر محلها الاول، وهكذا فعندما تتحرر من نير المادة، وتتجرد من قيودها، تنضم عاجلا بالجواهر السماوية كما ينتسب كل شيء الى ما يشاكله .

تحديد رئاسة الكهنوت : - ولما كان الكهنوت هو العمل الذي له قوة كاملة ومهدية وفاعلة كما قيل حيث يمكن ان تعطى للاخرين قوة لكي يهدوا هم ايضا آخرين غيرهم ويجعلوهم اي ينيروهم ويقودوهم الى الانتساب المذكور سابقا.

المقصد الثاني
في انه الى كم نوع يقسم الكهنوت البسيط

ان الكهنوت الاكثر بساطة وعمومية، اما سماوي ككهنوت الملائكة او ارضي وهو اما ناموسي او بيعي، والكهنوت الناموسي منح بواسطة موسى لسبط واحد من اسباط بني اسرائيل فقط، واما الكهنوت البيعي (المسيحي) منح ايضا من الله بواسطة تجسد الله الكلمة لجميع الشعوب لتكون النعمة مسبوغة وغير محرومة لجميع الناطقين، بتوسط ذلك السامي

الذي هو الابن وكلمة الآب، لان موسى أؤتمن على الاسرار الالهية كالعبد لا كالابن، والكهنوت السماوي اكثر انتسابا لله، لان طبيعة الملائكة المجردة لم تقم بخدمتها والبرقع المادي، اي السحابة المغشاة بأصرتها العقلية. اما الكهنوت الناموسي اشد ظلية وابتعادا من تمكن الانتساب لله، وذلك واضح من انه انيط بخدود وتحذيرات واوامر مادية، كدم الحيوانات وخلع الثياب البسيطة وتمنطق غيرها كالقميص المصنوع من الكتان والسروال بقطع الذهب والقلانس، واكاليل الذهب وغيرها بدون الذكرر العقلي والمعروف الذي ينتسب للطبيعة الالهية، والذي يهتم التشبه بالله ان يكونُ كاملا، وواضح ان الكهنوت المسيحي هو المتوسط بين الحدين المتباعدين للكهنوتين. لانه كما قيل، انها تشير بواسطة الجواهر المادية الى المعاني الغير مادية، ويخبرنا بذلك ديونيسيوس الكبير حيث يقول ان الكهنوت المسيحي هو الذي يشترك في متوسط الرأسين، اي الكهنوتين السماوي والناموسي، فيشترك بذلك بواسطة النظريات المعروفة (المعنوية) وبالآخر بواسطة العلامات المحسوسة المختلفة. وبتلك العلامات ترتفع بقداسة الى الله، وهناك نوع آخر للكهنوت اي الحبرية الحنفية، ولكن لا يكهن بواسطة انتساب الى الله بل يخدم الشياطين، بواسطة الاصنام الجامدة. ولاتمت بشركة الى انواع الكهنوت التي ذكرناها، فهو عمل خارجي متلبس بالاسم الكاذب .

الفصل الثاني

في خاصة عمل الطغمات البيعية

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في ان كل رتبة من الرتب الكنسية الثلاث تهتم في التطهير

لما كان الانتساب ههنا هو تسامي الوضيع الى الانتساب بالافضل على قدر الامكان، فالتسامي الذي بهذا النوع يكون بثلاثة امور: بتطهير الاخلاق الحقيرة الغريبة في المشبه به من ذات المشبه، وبلاستنارة التي من بعد التطهير، ثم بالرسم الذي بصور المشبه به الجليلة التي فيها الكمال. ويشير الى هذا الرأي احد الفضلاء الخارجين بقوله : ان الكمال يكون بين ثلاثة: الابتعاد عن كل خلق غير الهي، والسلوك في سبيل الله، والوصول اليه، والعمل الاول يتم بواسطة الشمامسة، والثاني يكمل بواسطة الكهنة، ولذلك دعي الكهنة منيرين (مرشدين)، والثالث يكمل كليا بواسطة رؤساء الكهنة، ولذا دعي رؤساء الكهنة مكملين، وهكذا اصبحت طغمات البيعة الرابعة الارضية ثلاثا : الشمامسة والكهنة ورؤساء الكهنة، كما ان كل كنيسة من كنائس السماء ثلاث طغمات .

المقصد الثاني

في ان من هم الذين يتطهرون ويرشدون ويكملون

ان الذين يرغبون في الخلاص ثلاثة صنوف، ولذا فهم يهتمون في ان يتطهروا، والصنف الاول هم التائبون، وهم الذين بعد ان تطهروا واستناروا مرة واحدة، رجعوا الى قينهم بسبب الضعف النسبي، وعندما يدعون الى الحياة الاولى التي ابتعدت عنهم، يطهرون بواسطة التعليم الذي يرجعهم بعد البعد الطويل، وهم التائبون الصغار فيرجعون الى منزلتهم، والضعيف الثاني المقرون وهم صنفان، اما الذين يجربون من الشيطان او من الاهوآء الجسدية والشهوات الدنسة، وكلا الصنفين بعد ان تطهرا واعتمدا مرة واحدة وأخطأا، يشفيان بكلمات مشجعة، ولا يعودا يخافان او يضطربان منخذلين من المخاوف المعاكسة، والصنف الثالث هم اولئك الذين يتطهرون، وهم الموعوظون، وليسوا مشارين ولا مشتركين باكمال رئاسة الكهنوت، وليست لهم الذات الالهية التي تكون بالولادة لله اي (بالمعمودية) ولم يولدوا بعد ويصوروا بالكتب الالهية، بشبه ابناء الحياة المعتمدين. ولذا فالأصناف الثلاثة لهم ان يسمعوا الكتاب المقدس فقط، ثم يُخرجَون من الشمامسة، كمن لِيسوا ذا كفاءة ليتجروا ويروا الاسرار الالهية السامية التي تبهر نظرتها اعين الانقياء الذين ينظرونها، وهكذا مؤليهم اي مُظلميهم. ولما كان الاطهار من هؤلاء وكهؤلاء، فيتضح ان الذين استناروا هم الذين تطهروا، والمكملين هم الذين استناروا، اذن فكما انه لايمكن ان توجد الالاستنارة بدون التطهير، كذلك لايمكن الاكمال بدون الاستنارة الارشاد) .

المقصد الثالث

في انه كيف احصى البعض كنيستنا الارضية ثلاث كنائس بتسع طغمات

يقول البعض منا ان البيع السماوي لما كانت معنوية ومعروفة كلها، وكنيستنا الارضية محسوسة، فيجب ان يكون عندنا هنا ايضا، كما ان الكنائس ثلاث في السماء بطغماتها التسع، هكذا عندما تتوضح، فيحصون في الكنيسة العليا والاولى ثلاث طغمات البطاركة والمطارنة والاساقفة، ويجعلون في الكنيسة الوسطى والثانية ثلاث طغمات ايضا الكهنة والشمامسة والافدياقونين، ويعدون في الكنيسة الثالثة والاخيرة ثلاث طغمات القرآء والمرتلين والمحلِّفين. اما نحن فيما ان هذه النظريات قد تسلمناها من مارديونيسيوس الكبير الذي علم ببيعة ارضية واحدة بثلاث مراتب، فمن الضرورة يجب ان نتبعه ونترسم خطاه .

اعتـــراض : - يقولون فاذا لم تكن هذه الرتب الست الاخرى التي ذكرناها من عداد الطغمات، فكيف تُرتَّب في الكنيسة ؟

الجـــواب : - نقول انها مرتبة كطغمات، ولكن هذه الثلاث هي عليا ولها موهبة (منحة) واحدة مكملة، ولا تفضل احداها عن الاخرى بالموهبة، ذلك واضح من امرين : الاول - من ان الاسقف الواحد لا يمكنه ان يرسم بطريركا وبالعكس، لا يستطيع البطريرك الواحد ان يرسم اسقفا. الثاني - ان الاساقفة كانوا يدعون قديما باسم واحد كما تشهد الكتب، وهكذا لما كانوا رفاقا متساويين بالموهبة لاحدهم الذي يستطيع ان يكمل الشعب ويعلنون اذعان الطاعة. وهؤلاء

الآخرين اي القراء والمرتلين والمحلفين، لايصيرون بوضع اليد، بل تعطى لهم وظيفتهم بالسماح فقط، ذلك يقرأ والآخر يقول، ولآخر يحلِّف المعتمدين، والافودياقونون وان كانوا يرسمون، ولكنهم يتقربون للرسامة مقدما لاقتبال وظيفة الشماسية .

الباب الثاني

في الكمالات التي تتم بواسطة رئاسة الكهنوت
وفيه تمهيد وخمسة فصول

تمهيد : - نقول ان كهذه الخدم (الكمالات) تحد بخمسة انواع :

١ - نوع الخدمة بواسطة الرسامة اي (بوضع اليد) .

٢ - بالميرون .

٣ - بالميلاد الجديد من الماء والروح اي من العماد .

٤ - كسر الاوخرستيا .

٥ - الخدمة التي تكمل على الذين يرقدون بالمسيح .

الفصل الاول
في الخدمة التي بواسطة الشرطونيات
وفيه ستة مقاصد

المقصد الاول
في رسامة رئيس الكهنة

كما ان كل رئاسة الكهنوت والكهنوت سوآء في السماء او على الارض تكمل بيسوع رئيس احبار الحق، هكذا تفعل قوة رئيس الكهنة الالهية على الارض بجميع الخدم الكهنوتية، فان القوة الالهية قد جعلت في يديه السلطان على جميع الرتب التي تحته، ولذا فبدون المنحة التي تعطى عادة بواسطته لا يستطيع احد دون درجة ان يكمل الخدمة، او ان يلمس شيئا من الاسرار الالهية السامية. فلولا الميرون الالهي الذي يُقدَّس خاصة من رئيس الكهنة، لما سمح لكاهن ان يكسر الاوخرستيا، فبالميرون يقدَّس المذبح الذي تكمل عليه الاسرار.

اما خواص اوصفات رسامته فهي ثمان :

١ - الامولوغية التي يقرأها مبينا ايمانه السالم، وايمانه واعترافه هو ان ينفر من الهراطقة ويحرمهم، ويُشهد عليه الله وملائكته والجمع المحتشد، انه لا يقلل من الامور الواجبة لحياته ووظيفته بقدر استطاعته.

٢ - لايُرسم بدون حضور اسقفين او ثلاثة حسب نص التعليم القائل: " حيث اجتمع اثنان او ثلاثة باسمي فانا اكون بينهم "، وهكذا تصدق رسامته عندما يغتني بالله ليغني كثيرين آخرين .

٣ - وهي انحناء الاساقفة امامه طالبين ان يقدم نفسه لتدبير رعية المسيح، اذ لا يتقدم من ذاته .

٤ - الانجيل الذي يقرأ عليه، عن تصريح الرسول بطرس هامة الرسل وذلك واضح لامرين: الاول - ان يؤتمن على خدمة بطرس هامة الرسل، ويستحق ان يكون مثله اساسا تبنى عليه الكنيسة. الثاني - ان يؤمن بالمسيح مثله فيقول : انت هو المسيح ابن الله الحي .

٥ - الانجيل الآخر الذي يقرأه هو المدعو عن الراعي الصالح، ويشير فيه انه ينوب عن المسيح في الكنيسة .

٦ - الانجيل الذي يفتح فوق رأسه عند الترحيف، ويشير ان رسامته تكمل بواسطة المسيح الذي بسط يده على تلاميذه وباركهم عند صعوده الى السماء .

٧ - يأخذ العكاز الذي يشير الى سلطانه .

٨ - تزييحه من الاساقفة على الكرسي وهم يصرخون يستحق يستحق (ܫܘܐ) (اكسيوس) وتشير الى عظمة الدرجة السامية التي نالها. والقديس ديونيسيوس يضع خاصة واحدة مميزة لرئيس الكهنة وهي قول الكلمات المحيية على رأسه .

المقصد الثاني
في رسامة الكاهن

لقد علمنا سابقا ان الكهنوت يهتم في الذين يعاينون ويشتركون بالامور السرية المقدسة بواسطة العماد. وتناول الاسرار اي الذين قد سبقوا فتطهروا، ولرئاسة الكهنوت ايضا الحق بهذه العناية، وان كانت العناية اشد وجوبا

واختصاصا لصاحب الوظيفة الاولى (الكاهن)، بما انه المكمل العام لها. ولذا لا خاصة متميزة للكهنة في هذه الخدمة، بل جميع الاسرار التي يخدمها الكاهن، هي ذاتها يكملها رئيس الكهنة مع الامور الاخرى الاضافية التي يقوم بها. فالقصد اذن عن الاسرار العامة التي توضح للكهنة ليس ههنا. اذ ليست هذه الخواص او الصفات شيئا منفصلا او غريبا. ويجب ان نعلم ان هناك في اول المسيحية كما علمنا كتاب قليميس قسيسات من النساء الفاضلات والعفيفات والورعات بعد ترملهن يرسمن في الكنيسة، وكن يقمن في داخل المذبح وراء القسيسات بالجانب الايسر في وقت كسر الاوخرستيا .

المقصد الثالث

في رسامة الشماس

لرسامة الرتبة الشماسية صفة واحدة خاصة وهي الركوع على ركبة واحدة، لانه يخدم فقط تقدم المتطهرين الواحد. ولذا فتقدمه هذا جزئي لا كامل. او اكثر كما لاكالكهنة ورؤساء الكهنة، وكما تُرسم القسيسات، كذلك الشماسات في البيعة، ويقفن في المذبح وراء الافوذياقونين عند تقدمة الذبيحة. كما قال مار قليميس، وقال مار يعِقوب الرهاوي : ليس للشماسة سلطة او عمل قط في المذبح، بل ان تكنس وتنير الشموع خارج المذبح، حيث تنال الرسامة الا من الكوة التي تتناول منها الاسرار وتمنح للنساء، او الأطفال عندما لم يكن قسيس او شماس، يمكنها ان ترشم بالميرون النساء المستعدات للعماد، وتمسح ايضا بمسحة المرض المريضات منهن .

المقصد الرابع

في الاسرار العامة لكل الشرطونيات

ونجد لهذه الاشياء احدى عشرة نقطة وهي : **الاولى** - التقدم من الاسرار الالهية الذي يشير أنه يقبل هذه المنح امام الذي صار ذبيحة لاجلنا. **الثانية** - الركوع ويشير الى التقدم الخضوعي الذي يخضع المقدِّم لله ذلك الذي يتقدم بالقداسة. **الثالثة** - العظة وتشير الى ان انتخابه ودعوته من الله بواسطة رئيس الكهنة. **الرابعة** - الترحيف باليدين ويشير الى انبساط يدي الرب على تلاميذه وباركهم عند صعوده، وثلاث مرات وذلك يشير الى سر الثالوث الاقدس. **الخامسة** - وضع اليد الذي يدل على قول الرب لموسى أحل يدي عليك، والمراد بيد اليمين، سر يمين تغييره وقوته. **السادسة** - الترحيف باليد ويشير بذلك الى ابعاد وطرد القوات المضادة. **السابعة** - ختم الصليب ويشير ان قدمات المتقدم للاهواء السمجة. **الثامنة** - التمنطق بالثياب الخاصة يشير الى الخدمة الخاصة التي اخذها على عاتقه. **التاسعة** - خطبة المرتسم وهي شهادة رئيس الكهنة بقوله : لقد قبل المنتخب الموهبة. **العاشرة** - السلام الذي يتبادله من اخوته كمن قد صار شريكا للاسرار نظيرهم. **الحادية عشرة** - تناول الاسرار الذي يشير ان النعمة تشارك كل فرد بالخير بالنسبة الى درجته.

المقصد الخامس

في هل ان الرسل قبلوا هذه الخدم الثلاث من الرب وسلموها الينا او من عندهم ؟

نقول ان الرسل قبلوا ذلك من مخلصنا وسلمونا اياها، وذلك واضح من ارساله اياهم اثنين اثنين، ومنحهم سلطانا على شفاء المرض واخراج الشياطين والارواح الشريرة بقوله : " طهروا البرص الخ " وقد جعلهم شمامسة اي مطهرين، وعندما نفخ فيهم وقال " اقبلوا الروح القدس " واضاف بقوله :" ان غفرتم للانسان خطاياه تغفر له " رسمهم قسوسا، وعندما رفع يديه وباركهم عند صعوده جعلهم اساقفة، وعندما حل عليهم الروح الفارقليط في العلية رسمهم بطاركة.

المقصد السادس

في رسامته الرهبان المرضية

اما طغمة الرهبان فهي منفردة عن جميع الطغمات الكهنوتية، كما علمنا ديونيسيوس الكبير بقوله: انهم متميزون مع الذين يحرسون الابواب. ويقفون معهم ليس لحفظ الابواب، بل لاجل الترتيب. فعندما يوبخ ديمفوليس المرضي يقول : انك قفزت فدخلت الى بيت الاسرار الخفية، اذ لايحق لك، وصرت الى قدس الاقداس، وقال له ايضا انت الذي يجب ان تتعلم الالهيات من الشماس في الوقت المعين. فاذا كان الرهبان انزل من الشمامسة، وينقادون بأمرهم، ولكنهم يسمون عن الشعب، لانهم يطهرونهم بكل جهدهم وبغاية الطهارة والنقاء الكاملين،

والنعمة المكلمة لهذه الدعوة والخادمة لها التي اهلتهم لذلك، ليست رئاسة الكهنوت، فان هذه (رئاسة الكهنوت) تكون فقط للرتب الكهنوتية. اما الكهنوت فمن الكهنة. وقد دعي الرهبان مرضيين (مريحين) لاجل الهدوء والتواضع اللذين لاجلها دعي موسى رضي الله (مريح)، ودعوا متوحدين، لاجل الحياة غير المبلبلة والمتوحدة التي اختاروها يحيوا فيها. ودعوا رهبانا، لاجل تطوافهم مع الله. والاسرار الموجودة في رسامتهم، هي هذه الاتية بالتتابع :

١ - ان يسأله الكاهن ان يكفر بجميع البدع السخيفة، ويقبل الايمان الحقيقي غير المنحرف الذي تسلمناه من الرسل القديسين، ولا يجب ان يبتعد عن الحياة التي هي مصدر العالميات وحسب، بل لا يفتكر فيها قط، وان يعترف بالايمان ببشاشة وفرح.

٢ - يرسمه بأشارة الصليب باسم الثالوث كمن قد صار حملا بعد ان كان ذئبا.

٣ - ثم يؤيد اعترافه بالايمان ويفتح ذراعه ويقول ثلاثا : انا شئت ان اقترب الى الله .

٤ - ثم يقص شعر رأسه كمن قد طرح عنه الشعر المائت، مشيرا بذلك الى طرح العادات الحيوانية البعيدة عن الله .

٥ - ثم يخلعه ثوب العتيق الذي تدنس بالشهوات المضلة .

٦ - يلبسه الثوب الجديد الذي يتجدد ويجدد ذلك الانسان بصورة خالقه .

٧ - ويربط حقويه بزنار يشير الى سر رباط البر .

٨ - ويجعل على رأسه قبعة تشير الى اكليل الشوك وخوذة الخلاص .

٩ - يمنطقه بحلة المجد .

١٠- يغسل رجليه مشيرا الى سر التطهير من الدنس الجسدي .

١١- ويجعل الحذاء في رجليه لاجل استعداد الانجيل .

١٢- ثم يركع المرتسم للجهات الاربع شاكرا بذلك الاخوة الذين قبلوه .

١٣- ثم يوضع على كتفه صليب دلالة على انه ترك العالم وقد حمل صليبه وتبع سيده .

١٤- ثم يعطونه السلام، بما انه انتسب اليهم. وعندما يرسم الراهب لايركع ولا على ركبة ، واحدة، بل يقف امام الكاهن فقط الذي يرسم بواسطة الدعوة المقدسة، لانه ليس مقدم الاخرين، بل يقوم بذاته ولذاته قياما فرديا مقدسا .

الفصل الثاني
في تقديس الميرون الالهي
وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول
في ماهو الميرون ؟ ولماذا يشير ؟ ومن اين اسمه ؟

الميرون الالهي كما يؤيد مارديونيسيوس، هو مركب من مواد عطرية واشياء طيبة. ويشير الى الرب يسوع الذي يملأ الاجزاء المعنوية من عقولنا باللذة الالهية، كما ان اسمه مأخوذ من اليونانية ويدل على العطر والرياحين .

من اين وصلنا تقليده : - ان بدء التقليد في استعماله يرجع الى زمن تجلي الرب لموسى على جبل سينا عندما قال له: خذ لك زهر المر المختار خمسمئة مثقال، ومقدار من زيت الزيتون واجعله زيتا للمسحة المقدسة، فتمسح به مسكن الشهادة وتابوت العهد والمنارة والمرحضة والانية، ومذبح المحرقات، وتقدسها لتكون مقدسة وكل من يلمسها يكون مقدسا، وامسح هرون وبنيه وقدسهم ليكهنوا لي .

المقصد الثاني
لماذا يقدس مرة واحدة في السنة ؟ وفي يوم خميس الاسرار ؟

يقدس مرة واحدة في السنة، لان الانسان يعتمد مرة واحدة

ويتلذذ كل يوم بتناول الاسرار الالهية، فلذا ان الشيء الذي لا تكون خدمته (تقديسه) مضاعفة تكمل مرة واحدة، والذي تكون متواصلة فتكمل بتواصل. ولانه قدس الاقداس، لان الكاهن يدخل قدس الاقداس الداخلي مرة واحدة وبذلك يشير الرب له المجد الى سمو المكان وصعوبة ادراكه، وهكذا الميرون الطاهر بما انه يحمل سر اللاهوت، اما انه يقدس في هذا اليوم خاصته، لان فيه سلم ربنا الاسرار المسجودة لتلاميذه وهو مزمع ان يصلب لاجل خلاصنا، ولان هذا اليوم يشير الى سر الامرأة التي دهنت رجليه بالطيب المعطر .

المقصد الثالث

في انه لماذا يركب الميرون من نوعين من العطور اي البلسم والزيت

نقول ان الميرون يشير الى مخلصنا السيد المسيح كما قلنا سابقا، فكما ان ربنا من اللاهوت والناسوت، هكذا الميرون من البلسم الذي لايوجد في كل مكان ونادر الوجود، بل في محل واحد فقط خاصة وذلك في مصر، ولذا يشير الى اللاهوت. اما زيت الزيتون الذي يوجد بسهولة فيشير الى الناسوت، فيركب منه وليس منَ زيت آخر، لان له شهرة اكثر من جميع انواع الزيت في الكتاب المقدس كما جاء في المزامير "انا كزيتونة مجمدة في بيت الرب " وكذلك فالمسحة الاولى ركبت من هذا الزيت بدليل قول الرب لموسى " خذ زيت الزيتون يقول الرب "

المقصد الرابع

في هل يتساوى الميرون والاسرار المحيية او يختلفان ؟

ان القديس ديونيسيوس يجعل الميرون المقدس متساويا مع الاسرار المحيية بقوله : فهي كذلك كما قال : ان تكميل هذه الخدمة المقدسة الموجودة عندنا الآن هي نظام القوة المكملة التي لرئاسة الكهنوت، اذ لماذا معلمونا الالهيين رتبوها مساوية بالنظام للخدمة الالهية التي هي القداس المرتب كذلك. فقد رتبوها على الاغلب بواسطة الاشكال المقدسة والامور السرية الجميلة، وقد عد القديس نفسه في محل آخر الاوخرستيا اكثر كما لا من سائر الخدم، فقد قال في الباب الثالث من الميمر الثاني، اذا كانت كل خدمة من خدم رئاسة الكهنوت غير كاملة، لايستطيع ان يكمل اشتراكنا وكنيستنا نحو احدها لانها تقدم صفة الخدمة لعدم كمالها. فالخدمة ونهاية كل شيء هي اشتراك مايقدس (يخدم) مع الاسرار الالهية الرئيسية، ويقول الاخرون، فكيف ان بدون رئيس الكهنة لايقرب القداس ولا تكمل احدى الشرطونيات، وكيف ان الميرون يقدس مرة واحدة في السنة كقدس الاقداس، وفيه تكمل الاسرار كل يوم خارج عن قدس الاقداس، فكما ان رئيس الكهنة هو الاعظم والاسمى فهو وحده يستطيع اكمال تقديسه، اما بقية الاسرار فكل واحد من الكهنة يستطيع اكمالها، وكيف لا يكون الميرون اسمى واعظم وهو يشير الى سر لاهوت الرب وناسوته، بينما الاسرار المحيية هي سر ناسوته فقط اي جسده ودمه.

المقصد الخامس

في الاسرار الموجودة في تقديس الميرون

نقول ان في تقديس الميرون تنظم ثلاث اجواق تشير الى الكنائس السماوية الثلاث، والخدمتان تشيران الى العهدين، والتطواف الاول يشير الى النبوة التي جالت بخفاء في العالم، وتوحيد النوعين من الزيت في القارورة في بداية الخدمة الثانية يشير الى حبل العذراء. وانشودة " المجد لله في الاعالي " الى الميلاد، والدورة والخروج من بيت الاسرار يشيران الى تدبير الرب في العالم، والصرخة الاولى (ܗܗ ܩܠܐ) تشير الى الصرخة على الاردن، والصرخة الثانية الى التي على جبل الزيتون، وظهور الميرون فوق المذبح يشير الى تعري الرب من ثيابه على الصليب، ووضع الميرون على الطبليث يشير الى صلب المسيح، اما الصلوات ورسم الصلبان على الميرون تدل على سر موت المسيح وهبوطه الى الهاوية. ورفع القارورة من على المائدة يشير الى القيامة والصعود الى المنبر يشير الى الصعود للسماء. والتزييح يشير الى اكليل (تزييح) الرسل، ونزوله على المنبر يشير الى نزول الروح الفارقليط، والمراوح الأثناعشرة ترمز الى زمرة السرافيم ذوي الاجنحة الستة، والمباخر الأثناعشرة تشير الى الرسل الأثني عشر الذين عطرت رائحة كرازتهم في العالم، والشموع الأثناعشرة ترمز الى تعليمهم الذي اناروا به المسكونة .

الفصل الثالث

في الخدمة التي تكون بواسطة الاستنارة اي العماد
وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول

ما هو الكمال (التقديس) في العماد وبماذا يُنال ؟

ان الكمال الذي بواسطة العماد هو الانتساب لله بالانتقال من حياة التطفل والاهواء الجسدية، وكما ان العيون الضعيفة تحدق باشعة الشمس بصعوبة، هكذا وبالشبه عينه، بدون الابتعاد من الاهواء المذكورة، تكون محظور علينا الانتساب لله والاقتراب منه. ولذا فقد رذل الناموس عوزيا وقورح وناداب وابيهو الذين لمسوا الامكنة الطاهرة وهم دنسون. والايمان هو تسليم النفس الناطقة بالامور العقلية التي اما ادركتها من الكتاب او سمعتها واسترشدت بها، فأصبح سبب توبتها وانتسابها المذكور، وهذا الانتساب سببا لحفظ الوصايا، وحفظ الوصايا سببا للمحبة المتبادلة بين المحب والمحبوب كما قال الرب " من يحبني يحفظ كلامي ويحبه ابي " وهكذا يجب ان نفهم سلسلة هذا الكمال الذي يُنال بواسطة الاساس وسبب الايمان، اما النهاية والنتيجة فهي المحبة من الله .

المقصد الثاني

في كم وبأي الكنى يكنى هذا الكمال (الخدمة)

تكنس هذه الخدمة بثلاث تكنى: **الاولى** - بالعماد والمعمودية وذلك لانها تشير الى النزول في الماء والاغتسال من الدنس الجسدي ومن الادران النفسية اي الخطايا. **الثانية** - الاستنارة، وذلك لانه عندما يرجع المعتمد الذي قد انحرف لظلام عدم المعرفة الى الاستنارة والتقرب من معرفة الله. **الثالثة** - الميلاد من جديد بالنسبة الى الميلاد الاول من المرأة، فكما ان بواسطة الميلاد الاول منحت لنا نعمة الوجود بالبساطة، هكذا في الثاني الذي من الماء والروح وهبت لنا نعمة الجمال الروحي والتشبه بالافضل.

المقصد الثالث

في انه لماذا جعل ربنا المعمودية من الماء والروح

ذلك لان الماء هو اصلح من العناصر الثلاثة الاخرى، وهو المعتاد استعماله لغسل ادناس الاجسام، اما الروح فلأنه مطهر ادران النفس بواسطة الكفر بالشيطان واعماله.

المقصد الرابع

في انواع المعموديات

ان انواع المعموديات ثمانية وهي :

١ - معمودية الطوفان التي طهرت العالم من الاثم .

٢ - معمودية البحر والسحابة التي اعتمد فيها الاسرائيليون كما قال الرسول بولس .

٣ - المعمودية الناموسية التي بواسطة موسى النبي وتدعى التطهر.

٤ - معمودية يوحنا في الماء فقط للتوبة .

٥ - معمودية الرب وهي لذخيرة البنين وتكمل بالماء والروح.

٦ - معمودية الشهدآء الذين اعتمدوا بدماء اعناقهم فقط .

٧ - معمودية الدموع التي بها تطهر داود عندما بلل فراشه بدموعه .

٨ - معمودية النار التي اشار عليها التاوغولس، وقوله، كانت تصدف ان يعتمد البعض بالنار معمودية اخرى التي اكثر جهدا.

المقصد الخامس

في الاسرار الموجودة بخدمة العماد

ان من يريد العماد ويأتي الى الانسان الحكيم ويلتمسه ان يهديه ويتكفل باقترابه الى المعمودية، يشير ذلك الى اضطرام شوق للحياة الفاضلة وغير الملامة، وكفالة العرأب كهذا العمل يشير الى محبته ورغبته في خلاص ذلك الانسان. وكتابة اسم المعتمد تشير الى احصائه مع ابناء الله، وكتابة اسم الهادي (المرشد) تؤيد عدم اهماله من ارشاد المعتمد، وخلع المعتمد الثياب والحلي الذهبية، يشير الى خلع الانسان العتيق، وإقسامه يدل على صدق وعده، والختم بالصليب ثلاث مرات يشير الى سبق الرسم. والالتفاتة للجهة الغربية والدفع بيديه يشير الى ابعاد جميع قوى الظلمة، والالتفات الى الجهة الشرقية يرمز الى

الانتقال من الظلمة الى النور، والمسحة تشير الى الجهاد العنيف مع الشيطان، اي ليكونوا بواسل واقوياء ومخلصين من جميع محاربيهم. ونفخ الكاهن في الماء يشير الى حلول الروح القدس فيه، ويسكب الميرون على الماء، اشارة الى روح الله الذي كان يرف على وجه المياه، والحفنات الثلاث تشير الى موت ربنا الثلاثي الأيام كما قال الرسول بولس " نحن الذين اعتمدنا بيسوع بموته اعتمدنا " ووضع يد الكاهن على رأس المعتمد يشير الى وضع يد يوحنا على رأس الرب، وان لم تذكر بالانجيل. وختمه المعتمد بقوله يعمد فلان باسم الاب والابن والروح القدس، يشير الى امر الرب لتلاميذه " اذهبوا وتلمذوا جميع الامم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس ". وصعود المعتمد من جرن المعمودية يشير الى القيامة والثوب الابيض يرمز الى حلل عدم الفساد المنيرة اللامعة، والهرار الذي يربطونه في رأسه يشير الى الحرية التي قبلها. والانوار التي تسير امامه تشير الى الاعمال المقدسة التي سيقدمها للرب ويرضيه بها. والزياح الذي يُرافَق به الى الهيكل يدل على فرح الملائكة، ودخوله الى قدس الاقداس يشير الى اقترابه من شجرة الحياة التي حرم منها ادم، وتناوله الاسرار يرمز الى كونه اصبح عضوا للمسيح، وعدم اغتساله سبعة ايام يشير الى عدم انحراف القوة الخفية التي قبلها .

الفصل الرابع

في خدمة تقديم القداس أي كسر الاوخرستيا
وفيه عشرة مقاصد

المقصد الاول

في ماهي الخدمة في الاسرار المحيية ؟ وبكم اسم تُكنىّ ؟

وتحد هذه الخدمة بانها الاشتراك مع الله والالهيات بتوسط الاشتراك بالجسد والكأس الذي بالنعمة وليس بالطبيعة، وهما الجسد والدم اللذين اشتركا مع الله الكلمة بالاتحاد، وتُكنىّ بستة اسماء : **الاول** - (الجمع) لانه يجمع الحياة المتشككة التي فينا للاتحاد مع هذه الامور الاليهة. **الثاني** - الشركة الناطقة، لاننا بتناول الاسرار نصبح اعضاء للمسيح. **الثالث** - القربان وذلك لان بواسطته تقدم الى الله والى بعضهم الشغب والشعوب. **الرابع** - قربان الاسرار، ذاك الذي قدم ذاته لابيه قرباناً لاجلنا. **الخامس** - الاسرار، لان هذا السر اظهره الرب لتلاميذه سريا في العلية. **السادس** - كمال الكمالات الذين يخدمون بالاستنارة والتكهين به يكمّلون في الآخرة، ويدعونها ايضا نافورا ولكن ليس ذلك صحيحا، لان النافورا هي اسم للمنديل الذي تغطى به الاسرار، وليست الاسرار ذاتها، وهي اشارة الى الصخرة التي كانت موضوعة على قبر الرب.

المقصد الثاني

في انه اذا كان الخبز ليس جسديا والخمر ليس دميا كيف يدعون جسدا ودماً ؟

نقول كما ان طبيعة الرب الانسانية لم تكن بالطبيعة، الا لاتحادها مع الطبيعة الالهية، وباتحادهما صار الله واحد كما يُدعى، هكذا وبالشبه عينه الخبز والخمر لما كانا ليسا جسدا ودما بالطبيعة، فبنعمة الروح الحالة عليها يدعوان جسدا ودما.

اعتـــراض : - يقولون اذا كان الخبز والخمر قد اصبحا جسد الرب ودمه لاجل حلول نعمة الروح عليها، وجسد ودم الله عز وجل لاجل الاتحاد مع اللاهوت اصبحا الله الواحد، فأذن هذا الخبز والخمر هما الله، وكيف يقبل هذا ؟

الجـــــواب : - نقول لو قلنا ان الخبز والخمر هما الجسد والدم بالطبيعة وكذلك جسد الله ودمه، لربما كان زعمكم صادقا. ولما كان ليس كذلك، بل نقول ان الخبز والخمر هما الجسد والدم بسبب نعمة الروح، وان جسد ودم الله ليسا بالطبيعة، بل لاجل الاتحاد بالله، فلذا زعمكم ساقط.

المقصد الثالث

لماذا عندما نصوم نشترك بالاسرار، وكذلك الرسل بعدما اكلوا الخروف اشتركوا ايضا ؟

نقول لا يجب ان نقدم الاشتراك بشيء آخر على الاشتراك بالاسرار، لاجل حفظ الكرامة التي فيها تفصل مكانة الاسرار، والرسل عندما اكملوا الناموس الاول وابطلوه، ابتدأوا من الاشتراك بالاسرار باعمال الكمال الجديدة.

المقصد الرابع

في هل ربنا اكل من الجسد الذي قال عنه هذا هو جسدي خذوا كلوا منه، وهل شرب من الخمر الذي كناه بدمه

نقول نعم انه اكل وشرب من الجسد والدم، وذلك واضح من قوله، لا اشرب بعد الان من عصير الكرمة، وهذا ما يُسلم به القديسان مارافرام واياونيس الذهبي الفم.

المقصد الخامس

في هل كان ذلك الخبز خميرا ام فطيرا ؟ وهل كان الخمر ممزوجة ام لا

نقول لم يسلم لا الرسل ولا تلاميذهم عن ذلك، ولكن بواسطة المشابهة، اذ عندما كمل الناموس الاول بالخروف وابطله، كيف يوافق ان يسلم في العهد الجديد شيئا من ما في الناموس، لان الاشياء العتيقة قد زالت كما يقول الرسول. اما عن كون الخمر ممزوجا فواضح ذلك من ان لم يكن عادة في اي محل كان استعمال الخمر غير ممزوج. ولذا فنحن ايضا نعمل الاسرار من الخمير والملح والزيت والخمر الممزوج، اذ لم يكن الجسد الخلاصي ناقصا بشيء ما، فيرمز الخمير بواسطة اثاره الى النفس الناطقة، وجسده المقدس كذلك يشير الى العناصر الاربعة، اي القمح للارض، والماء، والزيت للهواء. والملح للنار. والخمر يشير الى حياته والماء الى موته، كما ان هذه الاشياء جرت من جنبه الاقدس على الصليب.

اعتــراض : - يقول الافرنسيون الافرنج والارمن، ان في الخمير عفونة وحموضة، والخمر المزوج يفسد عاجلا، ولذا لايجب استعمالهما في الاسرار.

الجـــواب : - نقول اذا كان مقدار الخميرة معتدلا، فيكون فيها طعم لذيذ جدا، وكذلك الخمر اذا كانت كمية الماء المزوج فيه كافية للاستعمال فيكون لذيذا ايضا وغير ضار، فالخمير والخمر المزوج اذا كانا معتدلين في الكمية، يصبحان افضل واكمل وألذ من الفطير والخمر غير المزوج، وبعيدان عن العفونة والفساد.

المقصد السادس

في ان القداس يقسم الى خمسة ابواب

الاول - اللاهوت وهو من البداية الى القالة ܟܘܣܒܐ التي بعد قدوس. ܦܫܝܩ

الثاني - التجسد هو الى القالة " ولاجل هذا نقدم لك " .

الثالث - تذكار الاحياء والاموات حتى الصلاة الربية ابانا الذي في السموات.

الرابع - لاجل استحقاقنا للاشتراك. الخامس - الشكر على سبق كوننا قد استحقينا الاشتراك.

المقصد السابع

في ان جميع الصلوات توجه الى الاب بوقت القداس عد اثنتين

وهاتان الصلاتين هما : الاولى - عند قولنا " لمانتذكر يارب موتك " . والثانية " ايها الاله العظيم والعجيب " . اما الصلوات الاخرى فتوجه الى الاب ويعلم معناها، ولئن قيلت هذه الصلاة " لما ازمع ان يقبل الخ " للابن ايضا، ولكن بنوع الاخبار لا الصلاة والتضرع.

المقصد الثامن

في الرموز الموجودة بخدمة الاسرار المقدسة

ان المزامير التي تنشد في الابتداء من الشعب تشير الى تسليم الارادة الواحد لكل ابناء البيعة والتراتيل والتهاليل قبل قراءة الكتاب المقدس؛ تشبه النفير الذي ينبه الشعب لسماع المعاني الالهية وقراءة الكتاب المقدس بسفريه القديم والجديد، يفسر سر خلاصنا. وقول الشماس اذهبوا وانطلقوا، يدل الى خروج المراتب الثلاث الذين لم يستحقوا ان يحدقوا بالاسرار، لان هناك ضعف بعد في اعين باصرتهم، فيواظبون على سماع الكتب المقدسة فقط حتى يشفوا ويتطهروا كليا، وهؤلاء هم التائبون والمُقرون والموعوظون، وتطواف الاسرار في الهيكل يشير الى جولان الرب في العالم وتدبيره بين الناس لاكمال رسالته الخلاصية، والبخور الذي يعطر يشير الى السماء الروحية، والاعتراف بالايمان يرمز الى ثبات الشعب وعدم انحرافه من اثار الرسل. وقول العلامة موسى بن كيفا، انه قبل المجمع النيقاوي لم يكن مايقال

بعد البخور الا في القداس عندما يبتدأ الكاهن، فذلك ليس حقيقيا، لان القديس ديونيسوس يشير بقوله انه كان يوجد شيء من هذا وذلك في الباب الثالث من الميمر الثاني، لما كان يُعرف سابقا من كل ابناء البيعة المنطقة بالمجد والجامعة، والسلام الذي يمنحه الكاهن للشعب يشير الى قول الرب لتلاميذه، سلامي اعطيكم سلامي اترك لكم، ويقول غريغوريوس الثاولوغوس " السلام الذي اعطيت واخذت، ولذا فالشعب يعودون بدورهم ويكافئون الكاهن بقولهم " ومع روحك " وبقية الصلوات فهي(ܓܗܢܝ̈ܬܐ / ܘܦܫܝ̈ܛܬܐ)اي الصلوات التي يتلوها الكاهن منحنياً والصلوات التي يتلوها منتصبا، وكل منها تعلن سرها بوضوح.

المقصد التاسع

في كم هي الصلبان التي ترسم على الاسرار ؟

ان الصلبان التي ترسم على الاسرار هي ثمانية عشر في ثلاث مرات. في المرة الاولى عندما يقول " واخذ خبزا يرسم ثلاثة على الجسد وثلاثة على الدم، وفي المرة الثانية لما يقول وعندما يحل يرسم كذلك ثلاثة على الجسد وثلاثة على الدم، وفي المرة الثالثة عندما يقصي يرسم ايضا ثلاثة على الجسد وثلاثة على الدم.

المقصد العاشر

في لفظة آمين التي تقال عند لفظ الكاهن كلمة شكر وبارك الخ

يقول العلامة موسى بن كيفا حيث يقول الكاهن " ويعطى لغفران الخطايا ولحياة الابد " لايليق ان يجيب الشعب آمين، فنقول ان لفظة آمين لاتحوي معنى واحدا فقط، لان لفظة آمين التي تقال في هذا المكان ليست نفسها التي تقال بعد الصلوات اي هكذا يكون. ولكنها تعني الحق اي انك قل الحق ايها الكاهن، فهكذا عمل الرب اخذ خبزا وخمرا وشكر وبارك الخ. فيجب هذا الرأي يمكن ويليق ان تقال لفظة آمين في كلا المحلين.

الفصل الخامس

في الخدمة التي تكمل على الذين يرقدون بالمسيح

وفيه ثمانية مقاصد

المقصد الاول

في ان فرقا كبيرا في انتقال المؤمن من غير المؤمن

ان المؤمنين الذين كانوا مستشارين في الامور الالهية في حياتهم، عندما يرقدون برجاء سالم يشتاقون بغاية السرور ان ينجوا من هذه الحياة الشقية، والحصول على الاخلاق الطوباوية التي اعدت لهم، لاسيما اذا لم يكن بعضهم مدنسين بالشهوات الجسدية اي في النظريات معا وفي العمل يكونون كاملين وفضلاء اي ماهرين وحذرين. اما غير المؤمنين فضعيف فيهم كهذا الرجاء، او لاينالونه كله حتى بالشدة الغير معروفة، ويكونون اذى لايضمحل، لاسيما اذا كانوا مسببين بشهوات الاهوآء الجسدية، وهكذا الذين كهؤلاء يفقدون مالهم ولا ينالون شيئا آخر ويتألمون شر التألم .

المقصد الثاني

في انه كيف كان يُجنّز المؤمنون في ايام الرسل في الكنائس، واما اليوم فكل حيث وُجِدَ

ان في بدء البشارة لاجل قلة عددالمؤمنين ودوام اجتماعهم في محل واحد كانوا يُحنّزون في الكنائس كما قال القديس ديونيسيوس، ولاسيما بسبب قوة الوثنيين وكثرة احتقارهم لاسرار المسيحيين، ولهذا كان الرسل وتلاميذهم يكملون هذه الشعائر والصلوات في الخفاء وكانوا يجرون الفعل نفسه، فيطلقون ويخرجون الموعوظين في وقت اكمال الخدمة السرية. اما اليوم فلأن المؤمنين ازدادوا في العالم، والوثنيين الذين وإن كانوا قليلين، ولكنهم قد اعتادوا والغوا سماع ورؤية اسرارنا، فلانضطر بعد الى تجنيز موتانا في البيع سرا الا الكهنة الذين ندخلهم الى قدام المذبح لانهاء مدة خدمتهم بعد موتهم كما هو معلوم. ويقول ماريعقوب الرهاوي، لعل الملفان يدعو اجتماعات المؤمنين كنائس وليس الأبنية والمحلات، وعدم صحة هذا الرأي واضح من كلام مارديونيسيوس القائل : اذا كان الراقد من اصحاب الخدمة فيلقى امام المذبح الالهي، واذا كان من مطران في الدير او قديسا من ابناء الشعب معروفا بقداسته فيوضع في ܐܣܛܘܢܘܣ المكرم، ويوضع امام او رئيس الكهنة. ويتضح ان المذبح ܐܣܛܘܢܘܣ قد جرى وجودهما في بناء الكنائس .

المقصد الثالث

في كيف ان المؤمنين الذين مشحوا من مدة طويلة يمشحون ثانية عند انتقالهم؟

نقول كما انهم يحاربون من الشياطين في هذه الحياة الزمنية، وبواسطة مشحنا بالزيت نشير الى تخلصنا من الشهوات الجسدية، هكذا بالشبه عينه بعد انتقالنا، فان قوات الشر والظلمة تشن ضدنا خاصته حربا عوانا. اما المسحة الثانية فنشير بها الى عدم اختلاطنا بها، ولما كان هذا هو سر المسحة ثانية، ففي وقتنا هذا يمسُح فقط الكهنة تجنيزهم، اما العلمانيون فالتراب عوض المسحة.

المقصد الرابع

في انه اذا كان جميع الذين آمنوا بالرب لا يذوقون الموت اي العذاب، فلم تُطلبَ الصلاة على المؤمنين

نقول ان بعضهم مؤمنون واعفاء، اي كاملون بالرأي والفعل، وهو لاالينالون بعض الفرح بعد موتهم من القرابين والصلوات التي تُقرَّب عوضهم لله، اما البعض الذين هم سالمون في الايمان وضعفاء قليلا في الاعمال الفاضلة بسبب ضعف الطبيعة البشرية، لانه لا انسان من الساكنين على هذه الارض طاهر من دنس الخطية الا واحد وهو ربنا المتأنس يسوع المسيح، فهؤلاء تفيدهم الصلاة عرضا. وذلك اولا - عندما يعاينون انهم يُساعدون من اصحابهم بكل عناية، يشتاقون

باجتهاد للانتساب الى الله، ولا يسقطون باليأس وقطع الرجاء. ثانيا - وبهذا النوع، ان الحكيم الثاقب الرأي في نفسه، عندما يتأمل باتفاق الصورتين اي الذي يطلب والذي يُطلبَ لاجله، فيتم عندئذ بعض الانتساب لنفس الخاطئ الى الله له المجد، وتهدى (النفس) بدالة الى منزلها وتنس الشهوات التي كانت مسببة بها، ويتم شطر الرغبة السامية فتقصدها. اما المجردون من الايمان والعمل، فلا يستفيد وان طلب وصلى لاجلهم جميع الانبياء والرسل والابرار، وكيف يحاولون الصلاة عندما يسمعون هذه الكلمات انكم تسألون ولا يستجاب لكم لسوء سؤالكم، او لم تروا شاول الذي لم تغده شيئا صلاة صموئيل، وكذلك العبرانيين الذين لم يستفيدوا بصلاة الانبياء.

المقصد الخامس

في انه اذا كان كل انسان ينال اجره بالنسبة الى عمله فماذا تفيد الصلاة للميت

نقول بالحقيقة ليس كل من يزرع حنطة يحصد زوانا، ولاكل من يزرع زوانا يحصد حنطة، بل نقول كما سبقنا فاشرنا ان الصلاة تقوّي رجاء الراقد فقط، فاذا كان من جماعة المؤمنين المحتقري الرجاء، فيكون كالمتخبط في البحر، اما اذا كان من الذين يُحسنون السباحة، فاذا ما رأي بعض الناس يحاولون بجهد مساعدته، فيتشدد للسباحة باعتناء وهمة، ولا يتأخر من تحريك يديه ورجليه، وهكذا عندما يتخلص من قطع الرجاء يُنشل.

المقصد السادس

في هل يستفيد الاغنياء الذين يوصون بتوزيع اموالهم على المحتاجين بعد موتهم ؟

نقول ان الغني الذي يموت، اذا لم يستطع ان يعمل صدقة لاجل شدة محبته للاموال. بل فكر في الوقت الذي لم يقدر الاستفادة منها والحصول عليها، اي ان توزع بعد موته على المحتاجين، فهذا لا يستفيد قط من الصدقات التي تعطى لاجله لسببين : الاول - نفسه كانت مضطربة بالمحبة العالمية، وفاترة وخاملة من الاشتياق نحو الله والالهيات. الثاني - لان الاموال التي توزع آنذاك ليست له، اما لوتصدق في حياته على قدر امكانه، ثم يوزع ما بقي منها بعد استيراث الوراث على المساكين ايضا، وهو بذلك يرجو المعونة من صلواتهم وتضرعاتهم لاجله في سبيل نجاته وتخليص حياته، فهذا تفيده هذه الصدقات، وخاصة اذا لم يكن مشغوفاً بمحبة الاموال كالاول، لان الله له المجد يدين الافكار وينظر الى النيات.

المقصد السابع

في ما هي بيعة الابكار المكتوبين في السماء ؟ وماهي احضان ابراهيم واسحق ويعقوب ؟

ان الابكارهم الملائكة الابكار في خلقتهم السابقين خلقتنا وبيعتهم هي اجتماعهم. اما الاحضان التي ننتظر الوصول اليها، هي المنازل الالهية السعيدة التي تقبل فيها جميع المتشبهين بالله، وبالاكثر وضوح هي الجولات الروحانية مع ارواح رؤساء الاباء وبقية القديسين.

المقصد الثامن

في انه باي صورة نستفيد من قبور القديسين الذين نستشفع بهم ونتبارك منهم ؟

نقول ان النفس الناطقة عندما تتخلص من الجسد بحسب قوة التدرب الذي كانت تقوم به مع الجسد، تزداد قوة واشراقا في اكماله بواسطة النظريات الالهية، لان الجسد الذي كان يحجبها كسحابة دكناء قد زال، ولان ارتباطها الحبي بالجسد، ذلك الحب الذي كان اقوى من كل العوامل، والذي كانت تنظر به الى الجسد حيث كان. فاذن عندما نقصد القبر الذي هو مهجع الجسد، يحدث تلاق في نفسنا مع تلك النفس الكاملة، وبواسطة الاشعة الالهية التي حصلت عليها تلك النفس من أقترابها لله والملائكة والتي تنعكس وترتسم في نفسنا كالمرآة، فعندئذ تتألق المواهب الالهية فينا وتمطر علينا البركات بتوسط قبر ذلك القديس المقدس.

الركن السابع

في الارواح الشريرة (الشياطين)

وفيه بابان

البـاب الاول

في من هم وفي وجودهم

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في الاراء المختلفة التي للناس عن الشياطين

وفيه ستة مقاصد

المقصد الاول

في تحديدهم وسبب سقوطهم

نقول أن الشيطان هو طبيعة روحية مخلوقة ناطقة ولكن عندما تأمل بجمال طبعه وشدة عزمه إفتخر وتكبر على الله خالقه وقال حسب نص الكتاب : اصعد الى السماء واجعل كرسي فوق السحب والكواكب وأصير شبيها بالعالي. ولذا حتم الحكم العاجل عليه وعلى رفاقه الذين اقروا بفكره وسلموا لارادته، فاصبح ظلاما عوض النور، وسمي شيطانا لانه انحرف، ودعي ابليس لانه وعد باطلا، ولانه تأمل

بالفكر المضاد للادراك المستقيم سمي روحا خبيثا (مجنونا) بالفساحة، ولانه قال لرئيس جنسنا ادم، ان الله منعكم من اكل الثمرة لئلا تصيروا الهة سمي ثلابا، وبما ان بواسطته يمتحن صبر رجال الله كما لايوب سمي مجربا الخ. ودعي بعلزبوب لانه يرتفع كالعاصفة والاعصار بجسارة نحو السماء، اما المسلمون فيقولون ان الشيطان استقال ولم يسلم بامر الله لانه امره في بدء خلقته له ان يجثو ويسجد لآدم، ولذا سقط مع طغمته. وقال الملفان يعقوب السروجي مايشبه هذا في ميمرة عن الايام الستة، اما المطران يعقوب يرذل هذا الميمر كما قلنا اعلاه.

المقصد الثاني

في رأي القائلين : ان الشياطين هم اجسام لطيفة وهوائية

يقول البعض ان الشياطين هم اجسام لطيفة وهوائية ويستطيعون ان يتمثلوا بجميع الاشكال ويدخلوا في الناس والبهائم، ويفسدوا الهواء ويزعزعوا الجبال، ويعملوا اعمالا عجيبة خارقة للقوة البشرية، فيأتون ببراهين مؤيدة اذ يقولون اذا كان هذا الهواء المستنشق يستطيع ان ينفذ الى جميع اعضائنا الداخلية واعصابنا واوردتنا وشراييننا ومفاصلنا، ويغير مزاجنا ويبدل حالة هبوب الرياح الشديدة، فنرى مدنا كثيرة قد تهدمت، وان البراكين النارية الهائلة تنفجر من داخل الارض فتزعزع الجبال والاكام، وتضطرب لاجلها انفس الاموات، وكذلك الرياح تتقاذف وتتلاطم في البحر الخضم، فليس من المستحيل ان حيوانا هوائيا اي الشيطان

يقدر ان يفعل امورا اقوى من هذه، وهؤلاء الذين يفكرون بهذا الرأي يؤيدون بقول ماراوغريس: ان لاجسام الشياطين اللطيفة لونا وشكلا، ولكنهم يهربون من امام شعورنا، لان مزاجهم لا يشبه مزاج الاجساد والحواس، فاذا ما ارادوا ان يترآءوا لبعض الناس لا يظهروا أجسامهم اللطيفة.

المقصد الثالث

في رأي القائلين : ان أنفس الخطاة هي الشياطين

ويقول البعض أنه من المستحيل ان الله له المجد يخلق خليقة فيها كهذا الضرر، ولكن الانفس البشرية لما تبعت الشهوات الجسدية، واظلمتها المادة، وانفصلت من اجسادها، تغربت من الانخلاط بالأجواق الملائكية، وهكذا تعلت وتعكر اجساد البشر والحيوانات احيانا لتتبعهم وتكمل فيهم اهواءها ولكنها لاتفعل ذلك في كل جسد، بل في اجساد الذين يمتون بصلة الى ارادتها. وذلك بواسطة الشبه الذي كان في اجسادها الاولى المتلاشية، ويدعم هؤلاء رأيهم بقولهم: ان الجسد الذي يشبه النفس المتغيرة (اي الشيطان) التي تعكره، فهو ذاته المكنوس والمرتب والمزين قال عنه الرب، اي الارواح السبع الاخرى رفيقات تلك النفس، ونقول ايضا لولم يكن الشياطين هم الانفس البشرية التي اشتركت بالشهوات الجسدية، لما ارتاحوا قط عندما يكملونها (الشهوات). ولما حرضونا ورغبونا بالتمرغ فيها، فهوذا نرى الكثيرين من الناس قد اصبحوا مغرمين بالأهواء، وعندما يضعفون ويعجزون من اكمالها بسبب المرض او الشيخوخة، تراهم يرتاحون ويتعزون عندما يرون الاخرين يشتركون ويتمرغون بنفس الاهواء، ويودون مخالطتهم ويشجعونهم للعمل.

المقصد الرابع

في رأي القائلين: ان الشياطين يحلون محل الجسد بالعناصر الاربعة

يقولون : كما ان الملائكة الصالحين الساميين يتبعون الاجسام السماوية بسبب سموها واستنارتها وعدم تألمها، كذلك يتبع الشياطين الاشرار والمتألمين والمقلقين العناصر الاربعة بسبب تألمها وضعفها، وان الشياطين يتبعون النار، وذلك واضح من ان جميع الكتب القديمة تعلم بان الخطأة يعذبون بالنار من الشياطين، كما ان الشياطين موجودون في الهواء، وذلك واضح من رسالة بولس الى اهل افسس: " حسب دهر هذا العالم حسب رئيس سلطان الهواء والروح الذي يعمل الآن في ابناء المعصية " ومن سمعنا الكتاب المقدس، نستنتج ان القوات الشريرة كامنة في الهواء، وتشن حربا مع نفوس البشر عند انتقالهم ثم يوجدون في الماء وذلك واضح من سماعنا الكتاب المقدس القائل "عندما اعتمد ربنا سحق رأس التنين المحسوس المعروف في داخل المياه " ووجودهم كذلك في الارض واضح من قول المرتل داود " ابناء الارض والناس"

المقصد الخامس

في رأي القائلين : ان الشياطين هم درجات الجهاد

يقول بعض الفلاسفة ثلاث هي القوى التي في داخلنا وهي : النطق والغضب والشهوة، وعندما تتقوى احداهن تخضع الاخريان لها، وتنجذب اليها. فالشهوة عندما تتأجج، عندئذ

يدنو الفكر من التأمل بها، وعندما يجتاز الفكر الى لوح التخيل، فيصبح الموضوع المتقدم والمحسوس والشخص جميلا ومشتهى، وهكذا بالشبه عينه عندما يشتد الغضب، ومن هنا ياخذ الناس بالظن ان الشياطين يحرضونهم على الشهوات وينشبون قتالا ضدهم، ويريدون اسقاطهم من اعالي الكهوف، ويدعون بان ذلك واضح: من ان الافكار هي سبب الانسان عندما يكون هادئا ومنفردا في محل بعيد عن مرأى الناس، تترآءى له كهذه المناظر والرؤى بالأكثر، بسبب الفكر اللاهج بالشيء المشتهى لهجا قويا، حتى يصير من جرآء ذلك الى حالة الغضب والهمجية عندما يفشل من ادراك رغبته، فيفكر احيانا في ابادة نفسه في شتى المهالك والميتات بسبب الضيق الذي يشقى فيه، وتقل هذه التخيلات بالمخالطة مع الناس والمعاشرة، ويعززون رأيهم هذا ببرهان الاصحاء.

المقصد السادس

في رأي المجوس والمانويين عن الشياطين

يقولون ان العالم الهني، احدهما صالح ورحيم وسخي، والآخر طالح وضار وبخيل، فللصالح قوات صالحة وهي الملائكة، وللطالح قوات طالحة وهي الشياطين، وارتأى المانويون مايشبه هذا بقولهم: اثنان هما خالقا العالم والاهاه، احدهما نور كلي، وله مساعدون اخرون من الانوار المتباينة في النور الزائد والضئيل، وفي كبر الحجم وصغره، وفي القوة والضعف وهم الملائكة، والآخر هو ظلام كلي، وله مساعدون من القوات المظلمة المتباينين كذلك في شدة الظلمة وقلتها وفي كبر الحجم وصغره وفي القوة والضعف وهم الشياطين.

الفصل الثاني

في تأييد وجود الشياطين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : – نقول ان الانسان عندما يتنسك ويزهد بهذه الحياة، ويسكن في الامور العالمية، ويصير في الهدوء الكامل، ويتدرب بالاعمال المضعفة لقوى الجسد، يرى صورا ناطقة تدفعه للسقوط بواسطة الكلمات المعنوية. وهذه الصور اما لاتوجد قط وتوجد اما في العقل البسيط فقط او في الفعل، والافتراض الاول غير صحيح، اذ لايجب الظن بعدم وجود الصور الناطقة التي تظهر لنا، فذلك محال والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لئلا ينتج الظن في وجود جميع الصور كهذه في العقل البسيط وذلك محال ايضا، وبالتالي يؤدي القول ان الافتراض الثالث الذي هو جنس الشياطين الذين ليسوا موجودين بالعقل البسيط بل بالفعل.

البرهان الثاني : – نقول ان الافكار الشريرة التي تخطر على الذاكرة، والالفاظ المتعاكسة التي تتولد في النفس، اما ان يكون الانسان هو سببها او آخر سواه، والافتراض الاول غير صحيح، لان الانسان لايسر بها مرارا ويجد في ابعادها عنه، فينتج اذن ان مولدها آخر سواه، وهذا الآخر ليس الله ولا ملائكته، لانهم صالحون، والصالح يحرض على الصالحات لا الطالحات، وبالتالي يكون الشيطان هو سببها، وعنه يطلقون كلمة شيطان .

البرهان الثالث : - نقول لقد جرب المجربون هذه الدلالة بالمرآة، عندما يقربون المرآة من البسطاء الغُفّل المجرد عقلهم من الامور العالمية، فهؤلاء يرون بعض الصور المختلفة في المرآة، فيسألونها عن الامور الخفية فتظهرها لهم، والواضح ان الشياطين ليسوا الا هذه الصور ذاتها.

البرهان الرابع : - نقول لقد تأكدنا بواسطة تواتر الشهادات ان احبار السحرة والعرافين يتعلمون امورا كثيرة خفية وسرية من الاصنام التي يخدمونها ويعبدونها، فنقول اذن ان المشير عليهم ليس الصنم ذاته، لانه لا نفس له ولا حس ولا نطق، وليس الله له المجد والملائكة، لان هذه التنبيهات والعلامات تتم بواسطة الاعمال الذميمة التي يمجها الله والملائكة القديسون، كقطع الاخوة نفسهم بالسيوف كما يفعل بعض الوثنيين في طوريا وفاريا، وكأعمال العهارة والنجاسة التي يفعلونها لاراحة نجمة الصبح (بلتي) وكحجارة الصلب التي تعلق في الاعناق والاحقآء وكقتل الغرباء في المراسح، وحمل الاطفال وافتراسهم والرقص والغناء القبيح وسائر الموبقات الأخرى، ولما كانت هذه الامور السحرية ليست ممنوحة لامن الصنم ولامن الله له المجد ولامن ملائكته الابرار، فينتج اذن ان الروح الخبيث او الشيطان هو الذي يتبع ذلك التمثال، ويتكلم فيه ويشير الى اصحابه .

المقصد الثاني
في البراهين النقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " وكانت الحية اخبث جميع الحيوانات فنقول لما كانت الحية حيوانا غير ناطق فمن

المستحيل ان تنطق مع ام الجنس البشري الاولى شيئا وتثلب خالقها، فاذن يتأكد لدينا ان الشيطان تزيًا بشكل الحية وتكلم بذلك وفعل مافعل .

البرهان الثاني : - ايوب " وقال الله للشيطان احفظ نفسه فقط"

البرهان الثالث : - موسى " الشياطين الذين لم يكونوا الهة" .

البرهان الرابع : - داود " والشيطان يقوم عن يمينهم " .

البرهان الخامس : - له ايضا " ومن الريح التي تهب في الظهيرة"

البرهان السادس : - زكريا " ينتهرك الرب ياشيطان " .

البرهان السابع : - الانجيل " رأيت الشيطان ساقطا كالبرق من السمآء، وجاء رئيس هذا العالم وليس له معي شيئا " " هو اركون هذا العالم " ثم ورد " اذهبوا عني ياملاعين الى النار المعدة للثلاب وجنوده " وجاء " ببعلزبوب رينس الشياطين يخرج الشياطين " ثم " ودنا المجرب ليجربه" .

البرهان الثامن : - بولس " ان مايذبحه الوثنيون هو للشياطين لالله. فلا اريد ان تكونوا شركاء للشياطين .

البرهان التاسع : - له ايضا " او اي اتفاق للمسيح مع الشيطان واي شركة للمؤمن مع غير المؤمن واي خلطة لهيكل الله مع هيكل الشيطان " .

البرهان العاشر : - غريغوريوس الثاولوغوس " الذي دعي كوكب الصبح لاجل مجده وظلاما لاجل كبريانه وتعجرفه، ويقال ان جنوده المردى الذين تحت امرته وهم مولدو الشر، يهربون من الصلاح ويدعوننا للهرب معهم " .

البرهان الحادي عشر : - اوغريس " ان الشياطين الذين يحاربون العقل يدعون بالطير، والذين يثيرون الغضب يسمون حيوانا، والذين يخدمون الشهوة يدعون بهيمة " .

الفصل الثالث

في رأي الناكرين وجود الشياطين

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون لو كان الشياطين موجودين، لكانوا اما ناطقون او غير ناطقين، فاذا كانوا ناطقين، يحوزون على ادراك عقلي، ومن هنا لا يجب ان يتخذوا الكذب كالصدق ولا الشر كالخير. اما نحن البشر، فيحدث، لنا كذلك بسبب الغشاء المادي الكثيف الذي يغشي اعيننا العقلية فلا يدعها ان ترى الامور الموجودة كما هي، وهكذا نخطأ من الوجهة النظرية، اما من وجهة العقل فنخطأ ايضا بسبب القوى الجسدية القوية طبيعة فينا. فالشياطين عندما يخطؤن او يخطئوننا، فبدون قوة طبيعية تظهرهم، ولا يدركون الصدق كما هو، دون ان يكون لهم سبب مانع من الادراك الحقيقي له، ولذا يتضح انهم ليسوا ناطقين، ولوكانوا غير ناطقين ايضا، لما وجب على الانبياء والرسل ان يرشدوا الناس ويأمروهم برذل الشياطين، وعدم التسليم لارادتهم، لان غير الناطق لايفهم شيئا، فمحبته وبغضته ليسا شيئا، ومن هنا يتضح انهم ناطقون، لانهم لو كانوا غير ناطقين ولا ناطقين، فلا يكونون موجودين،

الاعتراض الثاني : - نقول اننا نرى السحرة وجميع الذين يخدمون الشياطين يشقون في الفقر المدقع ويتعذبون

بالجوع والعري، وهم محتقرون من جميع الناس، فلوكان الشياطين موجودين، ويستطيعون الافادة والاستمالة (الدعاية) لجعلوا خدامهم ومرضيهم اكثر جميع الناس شرفا وغنى وكرامة، وهو ذا الامر بالعكس، فاذن ليسوا موجودين.

الاعتراض الثالث : - نقول لو كان الشياطين موجودين لما قبلت نبوات الانبياء، لانه لا يستطيع آنئذ البشر يميزوا بين الانبياء الحقيقيين المرسلين من الله والانبياء الكذبة المرسلين من الشياطين، ولما كان كل نبي يتنبأ ويجترح العجائب ويعمل ما يؤيد نبوته هو مرسل من الله، ويؤمن الشعب بنبوته، فليسوا هم الشياطين، والا لارتاب الناس على ذلك النبي، اذ ربما يكون الشيطان هو فاعل الاعجوبة على يده وليس الله ؟ ولكن طالما لا يرتابون بذلك لعلمهم طبيعيا وإن بدون العلم، عدم وجود الشياطين .

الاعتراض الرابع : - يقولون هو ذا نرى جميع المسيحيين واليهود والمسلمين يلعنون ويرذلون الشياطين دائما، فلوكانوا موجودين، لسببوا الضرر لمحتقريهم، وهو ذا لم نرى شيئا من ذلك وان لعناهم دائما ليل نهار .

المقصد الثاني

الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الشياطين ناطقون، ولهم ادراك عقلي ولكن ليس كاملا، ولذا يفكرون افكارا مضادة للحقيقة، وتتولد فيهم اللذة الوهمية الكاذبة عندما يسقطون، ونقول ضد الذين ادعوا اننا نحن البشر نخطئ بسبب المادة والقوى الجسدية، وذلك بالفكر والعقل،

اما الشياطين لكونهم غير ماديين (هيوليين) لا يجب ان يخطوا ويخطوا الا اذا كانوا ناطقين، بان هذه الكلمة تنسب الى القضية الكلية الموجبة التي تقولك كل ناطق هيولي له امكانية أن يخطأ ويُخطئ أما هذه القضية بما انها ايجابية ليست كلية، فتعكس على ذاتها كما يعلمنا المنطق، فاذن ليس من الصواب ان نعكس ونقول كل ماله امكانية ان يخطأ ويخْطّي، يجب ان يكون ناطقا وهيوليا، فالشيطان اذن لما كان ناطقا وليس هيوليا، فله امكانية ان يَخطئ ويُخطئ .

<u>الجواب على الاعتراض الثاني :</u> - نقول لما كان الشياطين طبائع، فهم يستطيعون الاساءة فقط، ولكن ليس بسلطتهم وارادتهم، بل بسماح من الله، اذ لا يستطيعون ان يخبروا ويحسنوا للمحسنين اليهم من ارادتهم وذاتهم .

<u>الجواب على الاعتراض الثالث :</u> - نقول لقد اجبنا على هذا الاعتراض وحله في المقصد الثاني من البدعة الثانية في الفصل الثاني للباب الثالث في الركن الرابع .

<u>الجواب على الاعتراض الرابع :</u> - نقول لقد سبقنا فقلنا انهم لا يستطيعون بدون سماح من الله واذن منه ان يفعلوا شيئا، ذلك واضح من تجربة ايوب، ومن كونهم لم يجسروا حتى الدخول في قطيع الخنازير بدون ان يسمح لهم .

الباب الثاني

في طبيعة الشياطين الشريرة وفي ادراكهم
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في انواع شرورهم
وفيه اربعة مقاصد

المقصد الاول

في هل خلقوا بطبيعتهم اشرارا أو انحرفوا الى الشر بحريتهم ؟

نقول لقد سبقنا وايدنا بالبرهان ان الخالق واحد وهو الله له المجد وهو صالح بطبيعته بالبساطة، والصالح طبيعة لا يخلق خليقة شريرة بطبيعتها، لان من كان صالحا بطبيعته، من الممكن ان يكون بالخصوص حكيما بطبيعته، والشيطان بما انه شرير وهو خلقة الله، فينتج انه بسلطته الذاتية وحريته مال الى الشر. ولم يخلق شرير بطبيعته، ومن هنا يتضح انه لم يخلق صالحا بطبيعته ايضا، والا لما استطاع ان ينحرف الى الشر .

اعتـــراض : - يقولون اذا لم يضل ولم يُخلق شريرا بطبيعته، فماذا خلق بطبيعته اذاً

الجـــواب : - نقول ان الله خلقه طبيعة قابل الخير والشر بحرية ارادية .

اعتــــراض : - يقولون اذا كان الله قد خلقه صالحا بالطبيعة كما حسن لنعمته، فكيف يكون قد خلقه قابلا للخير والشر وليس صالحا بالطبيعة .

الجـــــواب : - نقول ان الافعال الطبيعية تصلح للخلائق الخارجية الغير ناطقة والغير حاسة وليس للناطقة وذوي الاحساس، لان هذا الكمال هو لله وحده، بما انه الناطق والصالح بطبيعته. اما عندنا نحن البشر فوإن تكلمنا، ولكن بواسطة القوى الطبيعية التي تؤثر فينا، وهذه هي قوى الجمال والحياة التي منحت لنا من الله له المجد، لكي لا نفكر انها (القوى) بعيدة عن المنطق، ولذا بضعف هذه القوى نضعف ونتخاذل، ونكون انئذ اقرب للتشبه بالبهائم والنباتات من الانسان، ونقول ايضا من يعكس ويدعي سينا فهو ليس ببعيد عن قوله الاصلي، اي لماذا لم يخلق الله الشيطان ليس شيطانا، وذلك واضح من ان لو كان الشيطان صالحا بطبيعته، لما دُعي شيطانا، وظاهر ان هذا السؤال هو باطل، لانه لم يقل احد لماذا لم يخلق الله الانسان لا انسانا والنور لا نورا .

المقصد الثاني

في هل هناك مجال لرجوعهم اذ ارجعوا ؟ او هل يُرحموا ام لا ؟

لا يستطيع احد ان ينكر ان الشياطين يُرحمون اذا رجعوا، ولا سيما اذا فهم عدل الله له المجد وعدم فشل محبيه، وان لا يحقد الى الابد ولا يحفظ غضبه ، واذا سمع كلمته الالهية القائلة : " من يسأل يأخذ ومن يطلب يعطى له " ولكن

الارتياب الصعب هو في هل هناك مجال لرجوعهم ام لا ؟ وقال البعض ومنهم ايوانيس الداري ويقول البعض ان هذا السؤال هو من الاسئلة التي يجب ان نبتعد من البحث عنها، لانه ليس من خاصتنا ان نعرفها، فقد كتب لاتفحص الامور السامية عنك، ولا تطلب الامور التي تفوقك قوة، ويقول البعض كاسطيفان برصوديلي وغيره، ان الشياطين يرجعون ويرحمون ويعودون الى منزلتهم الاولى ويصبحون ملائكة من جديد دون ان يقيموا لتأييد فكرتهم حجة او برهانا عقليا او كتابيا، اما نحن فبما اننا نتبع العقل والكتاب المقدس فنقول : ان الشياطين بالنسبة الى طبيعتهم يتبدلوا الى حالة الصلاح التي هي الرجوع الى الله بما انهم لهم سلطة ذاتية، فكما يستطيعون الرجوع يستطيعون عدمه ايضا، وليسوا غير راجعين واشرار بطبيعتهم كما سبقنا فقلنا، فهم غير متغيرين الى حالة الصلاح اي غير قريبين للرجوع، لان بغضاءهم لله والالهيات قد اصلت فيهم شرا غريزيا اصبح طبيعيا فهم، وان اخذت سطوة من الارادة، ومن هنا اصبح رجوعهم مستحيلا، وعدم رجوعهم ضروريا، كما انه اذا تربى احدنا من صغره في ظلمة دامسة، فعندما يحدث ويحدق في الشمس، فحالا يضعف بصر عينيه، ويهرب عاجلا بلا مانع ويلج الاعماق القاتمة، وهكذا الشياطين بما انهم لا يستطيعون احتمال انوار الاشعة الالهية، فلهم لذة في وجودهم تحت الاطباق المظلمة، وهكذا يمكثون بدون رجوع الى الابد، وان كان عدم رجوعهم ليس طبيعيا فيهم، فقد قبل اذا شاخت العادة اصبحت طبيعة ثانية .

المقصد الثالث

في هل ان الشياطين متساوون في الشر او يتباينون فيه ؟

نقول لو كان الشياطين جنسا واحدا، لربما صح انهم متساوون بالشر وان كانوا اشرار بالطبيعة لا بالارادة ، وبكونهم جنسا واحد واضح من امرين الاول - من قول الرب " هذا الجنس لا يخرج الابالصوم والصلاة "، وبذلك اشار انهم اجناس مختلفة . الثاني - من كلام الرسول بولس القائل " ان مصارعتنا ليست مع لحم ودم، بل مع سلاطين مع قوات مع ولاة هذا العالم المظلم " وبذلك اشار انهم سقطوا من طغمات الملائكة المختلفة وليس من طغمة واحدة، وقد سبق فعرفنا انهم ليسوا اشرارا بطبيعتهم، فالشياطين اذن طالما هم متغيرون بالجنس من بعضهم، فيجب ان يكونوا مختلفين في الشر ايضا في الزيادة والنقصان، وتفحص هذه الكلمة الباحثة بان الشياطين طالما سقطوا من طغمات مختلفة، فرئيسهم من اي طغمة هو ياترى ؟ فنقول : لم يصرح بهذا جليا احد الآباء الملافنة ولكن عندما نسمع الكتاب الذي يتكلم على شخص واحد فيقول : " لقد طرح من بين الكروبيم " نظن عندئذ انه من الكروبيم، لانه تكلم على شخص واحد بالخصوص، وهو الرئيس وحده، وليس على الذين تحت امرته، وهذا رأي وان لم يكن قويا .

المقصد الرابع

في انه اذا كانت العناية الالهية قد حصرت الجميع، كيف لا يعالج سوء اودآء الشياطين ؟

نقول ان الملافنة القديسين يعرفون نوعين للعناية الالهية: الاول - العناية على الذين سيكون وجودهم حسنا، فجميع الذين يتاثرون بحريتهم في الارادة والسلطة الذاتية، فعناية الله تمنحهم بالبساطة نعمة الوجود، اما ان يكون وجودهم حسنا، فذلك ايضا لهم من العناية الالهية، على شرط ان تنتسب ارادتهم الصالحة الى الله والالهايات، وحينئذ يستحقون العناية، واذا تجردوا نظير هذه الارادة، واتخذوا لهم ارادة مضادة فتكون العناية بعيدة عنهم. الثاني - الذين ينفون عدلا، فالشياطين لما كانوا ذوي سلطة ذاتية ويتصرفون اراديا وبحرية، فمنحة الوجود لهم من العناية الالهية، الا انهم اذا تجردوا من العناية بحسب النوع الثاني اي حسن وجودهم، لانهم ابتعدوا من الانتساب اليها. وهكذا اصبحت العناية عندهم كجفنة نقض سياجها فأكلها خنزير الغاب وارتعتها البرية، ولما عولجت كثيرا ولم تُشف فيهم تركتهم، ومن هنا ظهر ان الله اهتم بامر الشياطين واحتاطهم بالعناية بحسب النوع الاول، اما بحسب النوع الثاني فلم يعتني الله بهم قط .

<u>اعتــراض :</u> - يقولون ولِم لَم يقد الله ارادتهم ويخضعها للانتساب معه لكي يكون وجودهم حسنا، فان ذلك يليق كثيرا بالله لانه لايشاء بالشر ولا يفشل من تبديل الشر الى الخير .

<u>الجـــواب :</u> - لوقاد الله له المجد ارادة الشياطين الى ارادته غصبا، لبطلت ارادة الشياطين، وحينئذ لا يكونون

ناطقين، ويتأثرون اراديا، بل غير ناطقين ومنقادين غصبا لاراديا وذلك محال، لاننا بينَّا بالبرهان ان كل ناطق اراديا لا طبيعيا لايتأثر او ينفعل غصباً مايتأثر به من الخير والشر.

اعتــــراض : - يقولون هل كان الله يعلم ان الشياطين مزمعون ان يصابوا بالشر غير الشافي او لم يعلم ؟ فاذا كان يعلم لماذا خلقهم، واذا لم يكن يعلم فكيف يُعرفَ به انه يسبق بعلم كل شيء وهو لا يعرف داء الشياطين غير الممكن المعالجة ؟

الجــــواب : - نقول لقد سبق فعلم الله سقوط الشياطين العتيدوقوعه، ولكنه عندما قارن بين وجودهم وانعدامهم، فحكم بان وجودهم كان خيرا من عدمه، لان الوجود مهما كان هو خير ما، والعدم شر بالبساطة، ولذا خلقهم، ولولم يكونوا قد سقطوا اراديا، لَتضاعف عليهم الخير في ان يكونوا كيانا حسنا، فالخير في وجودهم ممنوح من الله، اما الشر الذي في عدم لياقة وجودهم، ليس من الله بل من ارادتهم الاختيارية، ولاجل تأييد هذا الرأي وضعت ابحاث في الركن الحادي عشر، ولا يحسن لي قول البعض منا، ان الله خلق الشياطين ليخزي بهم صبر الرجال الابرار، لان الله لم يخلقهم اشرارا بالطبيعة، لئلا تؤدي الكلمة لاجل السبب وذلك محال، لانها تغِّرب (تجرد) الشياطين من الارادة والسلطة الذاتية، وتعترف بالله له المجد انه خالق الشر، وهذا الرأي مخالف ومضاد للحقيقة .

اعتــــراض : - ثم يضيفون بقولهم هل يشاء الله بهم (بالشياطين) ام لا؟ فاذا شاء فلم يلامون ؟ واذا لم يشاء فكيف يذلل ارادتهم وهم خارجون عن ارادة الله الخالقة،

فالخالق يجب ان يكون اشد قوة .

الجـــواب : - نقول اذا كان الله له المجد لايشاء بموت الخاطيء كما قيل. فكيف يشاء بموت الخاطيء والمخطيء، فيجب ان نفهم الموت هنا موت الخطيئة، ونقول ضد القائلين، كيف يخضع ارادتهم لارادة الله خالقهم، لو ان الله يشاء ان يقود الشياطين غصبا الى الخير بدون تعزز او عصيان. لربما قيل انه يريد ان تخضع ارادتهم لارادته، ولما كان ليس كذلك. اذنسب اقتيادهم الى ارادتهم، فلا يمكن ان تعطى القوة لارادتهم والاضطرار لارادة خالقهم .

الفصل الثاني
في معرفة الشياطين
وفيه ثلاث مقاصد

المقصد الاول
في هل يعرفون خالقهم ؟

ان معرفتهم لخالقهم واضحة من كونهم ناطقين، ويعرفون انهم ممكنون، وان كل ممكن ليس وجوده من ذاته، بل من علة، وكلمات الشيطان مع ريئس جنسنا في الفردوس تشير الى انهم معروفون من الله، وكذلك ما ورد في الانجيل " مالنا ولك يايسوع الناصري الخ " وكذلك ما ورد في سفر الاعمال " هؤلاء الناس هم عبيد الله السامي " وايضا ورد في الرسالة " اني اعرف يسوع واعلم بولس " هذه وامور اخرى تؤيد بانهم يعرفون الله له المجد .

المقصد الثاني
في هل هم مرتاحون بحالتهم ؟

نقول لو لم يكونوا مرتاحين في حالة تمردهم التي هم فيها، فماذا يمنعهم من الرجوع، فان البشر وان امتنعوا مرات كثيرة من عمل ما لايريدون فعله كقول الرسول " لا اعمل ما اريد عمله بل مالا اريده " . وهذا ما يحدث لهم بسبب القوى الطبيعية المغروسة فيهم والموضوعة ضد النفس الناطقة على

خط مستقيم، اما الشياطين لما لم يكن لهم من هذا لروحانيتهم وعدم تجسمهم، ولكن لو لم يرضوا بالشر لما تشبثوا فيه وعملوه .

المقصد الثالث

في هل يحبون بعضهم ام لا ؟

انهم لا يحبون بعضهم، وذلك واضح من ان بعض البشر الذين هم انية للهلاك واوعية للشياطين مجردون من الثبات والمحبة والاصدقاء والسلام على حد قول الرسول، ولكن وان كانوا متفقين معا وغير منقسمين على تكميل الموبقات والضلالات واغواء الناس واسقاطهم كما قال ربنا اذا انقسم الشيطان على ذاته لا تثبت مملكته ولكنهم مع ذلك مجردون من المحبة لبعضهم.

الفصل الثالث

في كيف نُحارَب من الشياطين ؟
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في انهم كيف يجذبوننا الى عمل الموبقات

نقول ان الرؤساء السابقين للاعمال البشرية هم ثلاثة: الاول - ادراك ما يفيد وما يضر. الثاني - ميل الفكر الى نوال ما يفيد، وابعاد مايضر. الثالث - امكانية قوة الآلات الجسدية اي الاعضاء بالنسبة الى تكميل ذلك النوال او فعل الابعاد (الدحض). وواضح ان الشيطان ليس من النوع الثالث الذي هو سبب سقوطنا، لانه لولاميل العقل (الفكر) الى نوال لذة ما ودحض الادنى، لما تحركت القوة الجسدية لانجاز الفعل، وليس ايضا من النوع الثاني بالنسبة الى سقوطنا، لانه لولا ادراك العقل لنوع ذلك الفعل لما مال لاقتنائه او دحضه، فينتج اذن ان الشيطان هو سبب سقوطنا بحسب النوع الاول، اي عندما لم يكن في خاطر الانسان شيء من اللذات التي تسقط في الخطيئة، فالشيطان يذكره بها ويقربها الى فكره، فيصورها امام عينيه، ثم ينحرف اليها العقل وتتحرك قوى الجسد الى نوالها. ويثبت المتوحدون المتبحرون هذا الهوى، لانهم جربوا بانفسهم المحاربات الشيطانية بانواع الوسائل المختلفة .

المقصد الثاني

في ان الشياطين لا يستطيعون اسقاط البشر الا بتوسط القوى النفسية والجسدية

نقول ان البشر لايتساوون في النوع والمنزلة في ما يشتهونه او ما يهربون منه، وذلك واضح من ان ما يشتهيه هذا يرذله ذاك وبالعكس، فنحن نرى كثيرين يحبون الفضة حتى انهم لا يريدون التنعم بالمآكل اللذيذة والمشروبات، والتباهي بالثياب او الاستكثار من الزيجات او التبختر بالرئاسة، واخرين يحبون شهوة بطونهم، حتى لا يريدون السؤال عن غيرهم، وهم باهوائهم وعهارتهم، ومغرمون بكل هذه الامور التي يبذلون في سبيلها اموالهم ويحتقرون حياتهم، وغيرهم يهتمون في اشياء اخرى مخصوصة، ولذا فعندما يريد الشيطان ان يخطئ الانسان، يحصي له جميع انواع اللذات التي في ذلك الهوى الذي يميل اليه الانسان طبيعة، وبقدر مايحاول ان لاينس منها، ولكنه يجلب بعضها على باله، ولاجل هذا عندما كان يريد المتوحدون شفاء هوى الزنى في الاخوة، يحتمون عليهم صوما دائما ويمنعونهم من العشاء او الشرب الماء بوقت النوم، حتى تضعف قواهم الطبيعية وتخمد نار الحرب فيهم، ويشير الى هذا الهوى، القديس مار بطرس برسالته الجامعة فيقول ابتعدوا من شهوات الجسد والتي تولد الحرب ضد النفس. ويروي بذلك كتاب الفردوس عن الانبا مقاريس انه رأى الشيطان حاملا اثمادا مختلفة وعندما سأله عن السبب اجابه، انني حامل هذه لادخل بها الى الاخوة، لكي أشهّي واحرك كل منهم بما يميل او يشتهي،

وعندما لا يلذ للاخ هذه الثمرة، اقدم له اخرى، وهكذا اخرى واخرى حتى اسقطه .

المقصد الثالث

في انه بماذا تمتاز الحركات (الميول) الالهية التي تتحرك فينا من الحركات الشيطانية ؟

نقول ان الملافنة المتبحرين وخاصة المتوحدين الكاملين، لهم تعاليم مختلفة عن هذا المقصد، اما نحن فطالما نرمي الى المقياس المعتدل، نقول: ان الانسان مركب من اثنين نفس وجسد، والنفس تثبت الى الابد وذلك واضح ومؤيد من الله الهادي، اما الجسد فيضمحل عاجلا، فكل منا يعرف ذلك من ذاته دون علم، فكل حركة اذن تحرضنا على اقتناء فضيلة النفس قولا عملا، وان كانت هذه الفضيلة تنال بتعذيب الجسد، ولكن يجب ان نتأكد بدون شك ان ذلك الميل او الحركة الهية، والحركة (الميل) التي تحرضنا على ما يضمن راحة الجسد الزائل، لا سيما اذا كانت تلك الراحة بواسطة تكيف النفس بالأشكال البهيمية والتشبث بالخواص والصفات الحيوانية، فتلك الحركة بلا شك شيطانية.

<u>اعتــــراض :</u> - يقولون، اذا كان للشيطان عادة مرارا كثيرة التزيِّي والتشبه بملاك النور ويحاول ان يسرق حتى المختارين بصورة ايجابية صالحة، ويحرض على فضيلة النفس وتعذيب الجسد للاضلال، فلا فائدة من الانفصال الذي قلتم عنه .

<u>الجــــواب :</u> - نقول ان كل من له عقل رجال حكماء، عندما يتأمل بهذه القضية مليا لايضل، فعندما نرى شخصين

يرسمان اشارة الصليب معا ويصليان، الا ان احدهما يصلي سرا والآخر جهرا وهو مفتخر ومتعظم، كيف لا نعلم ان الذي يصلي بالخفاء هو الذي يكمل فضيلة نفسه؟ والذي بحريته يضعف ويفشل، لانه يصاب بداء المجد الباطل والكبرياء، وهكذا نتأكد صراحة وبثبات ان الاول حركته او ميله الهيا، والثاني شيطانيا، ولاجل المجد الباطل الذي يكون بواسطة الاعمال الباطلة، ولم يرذلها كثيرا الشيوخ الكاملون، بل سلموا وقالوا. ان الاخ وان تنسك في بادئ الامر من اجل المجد، ولكن في الاخير من اجل كمال نفسه، ولاجل الله ليزداد اجره وتكمل فضائله .

<u>خاتمة الكلام عن الشياطين :</u> - يجب ان نعلم ان البعض ولاسيما المسلمين يقولون : ان بعض الروحانيين علويون ويجولون في السماء وهم الملائكة، ومنهم سفليون ويطوفون في عالم المادة والفساد، وهؤلاء هم الاشرار والكفار، والمضرون من الناس ويدعون الشياطين، ومنهم صالحون ومؤمنون ومساعدون للناس ويدعون ارواح خبيثة مؤمنين، ويدعو الكثيرون من البسطاء واقوام المسيحيين ولا سيما الارمن كهؤلاء الجبابرة والأفذاذ فيقولون انهم وجدوهم مجتمعين على الينابيع والانهار وفي الغابات المكتظة يُجرون الحفلات، وان بعض هؤلاء القائلين، نالوا المساعدة منهم، بينما البعض الآخر قد تضرر من جهتهم شر الضرر لعدم معرفتهم بواسطة ادناسهم وقبائحهم. اما نحن فنقول : انه لم يعلم احد ملافنة البيعة بهذا، لابوجودهم ولا بعدمهم، ولذا نتوغل في الاعتقاد بوجود كهؤلاء الشياطين، ولانؤيد عدم وجودهم، ولكننا ننسب معرفتهم بالمعرفة الالهية فقط .

الركن الثامن

في الكلام عن النفس الناطقة
وفيه مقدمة وثمانية ابواب
وفي المقدمة مقصدان

المقصد الاول
في ارآء الاولين عن النفس الانسانية

نقول اننا نعلم ضرورة ان الشيء الذي يتكلم عنه كل انسان، اذا لم يكن شيئا، لهذا الشيء الاكثر وضوحا وشهرة لكل انسان من كل شيء، سواء كان ذلك الانسان عالما ام جاهلا. ولكن الفلاسفة قد تضاربوا في ماهية ذلك الشيء، اذ قال بعضهم انه جسم، وقال اخرون انه عرض قائم بالجسم، وقال اخرون انه ليس جسما ولا عرضا قائما بجسم، والذين قالوا انه جسم، منهم قال انه هو الهيكل الجسدي، وهؤلاء هم معظم المسلمين. وبعض المسيحيين الذين يؤيد رأيهم هذا بقول المرتل داود عن يوسف " لقد دخلت في الحديد نفسه " ومنهم قالوا ليس هو بل الجسم المحصور به. وهؤلاء يقول بعضهم انه التئام اربعة كواميس، ومنهم ينفون ذلك فيقولون انه دم فقط، كقول موسى " نفس كل انسان دمه " وغيرهم ينفون هذا ايضا فيقولون، ان النفس هي روح تصدر من القلب الى الخ. ومن هؤلاء هو اقراطلوس. وغيرهم يقولون انها واحدة اي جزء غير منقسم عن اجزاء القلب. ومن هؤلاء هو قراطيوس، واخرون ينفون ذلك، بل هي الاعضاء الحقيقية

التي وجدت في الانسان بالنسل منذ البدء كالعظم والاعصاب والاوردة والشرايين الخ. وعندما تقطع عنها لا تستطيع الرجوع بعكس الجسد وسائل الدم هو اساسها لا النسل. ولذا عندما تقّل تزداد ايضا وهي ذاتها نفسه، واخرون ينفون ذلك فيقولون النفس هي الاعضاء الرئيسية اي القلب والكبد والخ. واخرون قالوا انها الماء، ومن هؤلاء هو ثاولوس، وقال اخرون انها الهواء، كرأي اناكسيمينوس، وقال اخرون انها الرأي كرأي اراقليطوس. وهؤلاء كلهم اعترفوا بالنفس انها جسم محصور في الجسد. فالذين قالوا انها عرض، منهم صرحوا بانها امتزاج واختلاط العناصر، كرأي الكسندروس الافروديسي، ومنهم دعوها اتحاد او التئام العناصر. اما اريسطوطاليس وجميع اصحابه مع كافة المسيحيين وبعض المسلمين يقرون انها غير جسمية ولا عرض، وتستعمل الجسد كآلة. وهي لاتموت ولا تتلاش بتلاشي الجسد، وتكمل وتتنعم بالنظريات الالهية، فاذا عدمت منها (النظريات) تبقى ناقصة وتتعذب الى الابد، وهي غير سابقة للجسد بخلقتها، ولا تنتقل من جسد الى آخر، فبهذه الامور وان سلَّم الفلاسفة المشائيون للفلاسفة الكنسيين، لكنهم لا يعترفون باستقامة بجميع النظريات عن النفس. فهو ذا ارسطوطاليس يقول : ان النفس تدرك الكليات فقط لا الجزئيات. وقال ايضا : لقد حازت النفس الوجود من العقل المؤثر اي المدير لدائرة القمر والمسلط في عالم التكوين والفساد وليس من الله. وقال ايضا : عندما تنفصل مرة واحدة من الجسد لا تعود تتبعه قط اي في القيامة، اما الكنيسة المقدسة فلا تعتقد كذلك، وهذه هي الارآء الضعيفة التي تحتجب وتوؤد في محلها .

المقصد الثاني

في تحديد النفس بحسب رأيي الفلاسفة الخارجين والكنسيين

يحدّ ارسطوطاليس النفس الناطقة بقوله : هي تقويم اي كمال الجسم الاول الطبيعي والآلي الحي بالقوة، فقوله الكمال، كالصورة غير المادية، بل الجوهر القائم بذاته، وقوله الاول بالنسبة الى الكمالات الاخرى والأخيرة التي تحدث للانسان بعد ذلك، كما في المعارف او الاجزاء. وقوله الطبيعي ليميز الجسد من بقية الاجسام الاصطناعية كالتمثال والسرير الخ. وقوله الآلي لان النفس تفعل في الجسد كآلة، وبواسطته تُتَاجر بالفضائل، وقوله حي بالقوة، لان النفس تتبع اولا جسم النسل الذي يكون حينئذ في القوة الحية لا بالفعل. اما ملافنة البيعة وان حَدُّوها تحاديد كثيرة. ولكن تحديد القديس غريغوريوس النوسي وجد اكثر افضلية رغم اختصاره من جميع التحاديد. اذ قال في مقاله للمدعوين، ان النفس هي طبيعة روحانية مخلوقة حية عارفة، مجردة من هذه المادة الجسمية، وتظهر افعال قوة حياتها بالة حواس الجسم. فنقول وان كان هذا التحديد مقبولا ومفضلا، لكن الملفان قد اضاف عليها ماليس ضروريا بقوله، الطبيعة المجردة من المادة الجسمية، فهذه لفظة الروحاني القائل فلا تفيد شيئا آجر، بل التحرير من هذه المادة الجسمية. فاذن لاحاجة الى ذكر هذا ايضا .

الباب الاول

في عدم جسمية النفس الناطقة
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان النفس غير جسمية ولا تحل في جسم كعرض
ولكنها تقوم بذاتها كبقية الجواهر
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان النفس الناطقة عارفة بجميع الطبائع الكلية، والا لكانت جسما قادرا على كل شيء ولها حجم خاص وشكل خاص، ويجب ان يكون للطبائع الكلية المعروفة منها مقياس خاص صلب وشكل، وذلك غير ممكن، لانه لوكان للطبع ألكلي حجم خاص، كيف يصدق على الطبائع الجزئية التي لها حجوم مختلفة مثلا، لو كان للانسان العام اي للنوع مقياس ذراعان، كيف يمكن ان يشترك بها جميع الاشخاص المختلفين بالحجوم، اي لهم ذراع واحد وذراعان وثلاثة الخ. ولما كان لا يمكن ان يكون حجم ما للطبع الكامل المعروف من النفس، وليس للنفس العارفة، وكل مجرد من الحجم الخاص ليس جسما، فالنفس ليست بجسم، كما ان

الاشياء المعروفة منها وهي الطبائع الكلية ليست باجسام ايضا.

البرهان الثاني : - نقول ان النفس الناطقة لو كانت حالّة في جسم ما، اي في القلب او في المخ وفيه قائمة. لوجب ان كل ما تعرفه لذاتها. تُعرَف به من الجسم الذي لها منه القيام بالذات. والامر ليس كذلك. لان كل انسان يعرف ذاته دائما، وليس دائما. أو ما يخطر على باله او قلبه او مخه او احد اعضائه. فالنفس غير حالة بالجسم بل قائمة بذاتها كالجوهر غير الجسمي.

البرهان الثالث : - نقول ان النفس الناطقة لا تحتاج في افعالها إلى الجسم. لانها تدرك جيدا ذاتها والجسم الذي هو آلتها. فلو ادركت بواسطة الجسم. لكان ادراكها له بواسطة غيره والآخر بغيره، وهكذا يتسلسل الكلام الى اللانهاية وهذا محال. وكل ماليس محتاجا في فعله على جسم ولا في قيام ذاته. لان فعل الشيء يكون بواسطة قيام ذاته. ولوكان قيامه بالذات يحتاج الى جسم لاحتاج فعله ايضا على جسم ضرورة. ولقد اظهرنا بان النفس الناطقة لاتحتاج على جسم في اي شيء من افعالها اي في ادراك ذاتها والجسد الذي هو ألتها. فاذن لاتحتاج على جسم ايضا في قيام ذاتها.

البرهان الرابع : - نقول لوكانت النفس الناطقة جسما، لحازت القيام بالذات اما بالجسد. وبالتالي تضعف بضعفه. والحال ليس كذلك. لانه بقدر ما يضعف المخ بواسطة التفكير الكثير. تقوى النفس وتكمل وكذلك العقل الذي هو القوة الاولى للنفس الناطقة. تبتدئ بعد الاربعين تتكامل، والجسد يتناقص ويضعف. كقول الرسول الالهي بولس " ولذا لانفشل. لانه وان كان انساننا الخارجي يفسد فالداخلي

يتجدد يوما فيوما " فالنفس اذن ليست جسما ولاحالّة بجسم.

البرهان الخامس : - نقول ان القوة الجسمية تضعف وتُذِل حتى الجسم ذاته بتواصل وتواتر الافعال، ان النفس الناطقة، تقوى كلما واصلت افعالها، فالنفس ليست جسما ولاجسمية، وذلك واضح من ما قيل " القوة الرائية هي جسمية، وكلما تنظر الى المرئيات الكثيرة والبعيدة تتلاشى وتزول وهكذا القوة المحركة الخ. اما النفس الناطقة فبقدر ما تهدس بالمرئيات الكثيرة والسامية عنها، تزداد قوة وشجاعة وكمالا على الادراك. وهكذا الذي يطالع، وان ضعف من كثرة القراءة، اما نفسه فتقوى جدا بمعرفة القراءة والحديث والمعنى.

البرهان السادس : - نقول ان القوة الجسمية لا تستطيع ادراك الضعيف بعد القوي. فالذي ينظر ويرى قرص الشمس عندما يلتفت فينظر الى السراج، لا يستطيع الرؤية، وهكذا الذي يسمع صوت الرعد لا يقدر ان يسمع صوت الذبابة في نفس الوقت. اما النفس الناطقة، فليست كذلك بقدر ما تدرك المعارف الصعبة والشديدة، تسهل امامها بالاكثر المعارف البسيطة والسهلة. فالنفس ليست جسما وليس قيام ذاتها به .

البرهان السابع : - نقول اننا ندرك جبلا من الياقوت، وبحرا من الزئبق. ولكن من الواضح ان هذه الصور (التخيلات) غير موجودة بالفعل، بل بالقوة (العقل) فقط. فاذن ان المحل الذي توجد فيه هذه الصور اما جسم او قوة جسمية، واما ليس جسما ولاقوة جسمية، ولايمكن ان يكون جسما او قوة جسمية، اذ كيف يمكن ان تحصر المسافات

البعيدة الواسعة في الجسم الصغير او القوة الجسمية التي في داخلنا. واذا امكن الوجود فتكون الاجسام الصغيرة مساوية للكبيرة وهذا محال. فينتج اذن ان المحل الموجودة فيه هذه الصور ليس جسما ولاقوة جسمية، بل هي للنفس الناطقة ذاتها .

البرهان الثامن : - نقول اننا نعلم ضرورة ان السواد عكس البياض، فلولم يوجد كلاهما معا في عقلنا، لما استطعنا ان نحتم هذا الحتم. ولما كان غير ممكن للمضادات ان توجد معا في موضوع جسمي واحد، اي لا يمكن ان يوجد جسم واحد ابيض واسود في وقت واحد معا. ولا الحار والبارد، فيجب اذن ان يكون المحل الذي تجتمع به المتضادات معا عند الحتم عليها ليس جسما ولاقوة جسمية، وهو الذي ندعوه النفس الناطقة .

البرهان التاسع : - نقول لو كانت النفس الناطقة جسما، لاستطاعت ان تقوم معرفة الشيء المعروف في جزء من اجزائها، ولاتقوم في جزء آخر منه، ويوجد الانسان في وقت واحد عارفا وغير عارف للشيء المعروف ذاته وهذا محال .

البرهان العاشر : - نقول عندما ترسم صورة شيء ما، تمحو كليا محلها لكي لاترسم صورة اخرى فيه، اما في النفس الناطقة فليس كذلك. بل عندما نرسم بها صورة شيء معروف، تصبح اكثر استعدادا او اهلية لرسم صور اخرى معنوية كثيرة. وبدون ان تمحي الصورة الاولى منها. ومن هنا تُعرف حقيقة. بان النفس ليست جسمية.

البرهان الحادي عشر : - نقول ان كل انسان يعرف ضرورة انه هو ذاته الذي كان قبل عشرين سنة وليس آخر، اما الجسم واجزاؤه فليست هي ذاتها. لانها تتغير تغيرا

حقيقيا بواسطة كلا الحرارتين الخارجية والداخلية، والاجزآء الاخرى تضاف في محل الاجزاء الاولى بواسطة التغذية، فالنفس هي ذاتها ليست جسما. لان الجسم لا يبقى كما هو .

البرهان الثاني عشر : - نقول ان جميع اعضاء الجسد الباطنة والظاهرة، خلقت بمثابة الآت للاستعمال. ولهذا يقول الانسان، رأسي عيني وقلبي وكبدي الخ. فيجب اذن ان يكون صاحب هذه الاعضاء الالية هو شيء منها وليس كلها. اما النفس الناطقة ليست شيئا من الاعضاء الجسمية او القوى الجسمية، بل جوهرا غير جسمي وقائما بذاته .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " هلموا نخلق الانسان على صورتنا كشبهنا " فاقول اذا الذي خلق بصورة الله وشبهه، من الضروري ليس جسما كما ان الله له المجد ليس جسما .

البرهان الثاني : - المزامير " ان نفسي عطشى اليك ايها الاله الحي، متى آتي وارى وجهك " فاقول لماكان الله له المجد ليس جسما. كذلك الذي يمكن ان يراه لايجب ان يكون جسما، لانه اذا رُؤي من المجسمين فيكون جسما.

البرهان الثالث : - الانجيل " اما الروح فمستعد واما الجسد فضعيف " نقول اذا كان الروح اي النفس ليس جسما، كيف تتغير ارادتها من ارادة الجسد الجسمي .

البرهان الرابع : - بولس " لاننا نعلم هكذا ونذعن بانه طالما حالون في الجسد فنحن اموات عن الرب، ولذا فننتظر ونشتاق للموت من الجسد ونكون مع ربنا " فاقول لو كانت

النفس جسدا كيف تحل في الجسد.

البرهان الخامس : - فيه ايضا " اعرف رجلا بالمسيح سواء بالجسد ام بدون الجسد لااعلم، الله أعلم وقد أُختُطف الى السماء الثالثة " فاقول لوكان الانسان جسدا بكليته، كيف تقال هذه الكلمة سواء بالجسد ام بدون الجسد ؟.

البرهان السادس : - فيه ايضا " اذكروا المتضايقين كاناس لابسين الجسد " فاقول لوكانت النفس لحمية (جسدية) كيف يلبس الجسد جسداً. فالثوب (اللباس) هو غير اللابس.

البرهان السابع : - الثاولوغوس في مقاله الاحتجاجي " هذه هي للنفس التي لها المنزلة العليا من الله والالهيات، والمنتسبة الى جمال الاصل الذي من السماء واليه تسرع دائما، وان قيدت بهذا الحقير (الجسد).

البرهان الثامن : - اوغريس " ان غنى النفس هو معرفة الروح، وفقرها عدم هذه المعرفة " فاقول لو كانت النفس جسما او قوة جسمية لما كانت المعرفة غناها، بل اعتدال المزاج وجمال الهندام. ورؤية المنظورات الجميلة، وسماع الاغاني الموقعة. واستنشاق الروائح الذكية، وتذوق المآكل الشهية. ولمس الاشياء اللطيفة والملساء او مظاهر الزينة والتبرج، وواضح ان هذه الامور هي غنى الجسد لا النفس، فالنفس هي غير الجسد.

الفصل الثاني

في رأي القائلين : ان النفس هي جسم

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الانسان عندما يقول رأيت وسمعت وعلمت وفكرت ورغبت وغضبت ودخلت البيت وخرجت منه، يعرف ضرورة انه رأي وسمع الخ. فاذن يجب ان يعرف ضرورورة انه يعرف، والا كيف يستطيع ان يحمل (ينسب) مالا يعرف على مارأى وسمع الخ. ولو كان الانسان شيء آخر عن الجسد واجزائه، لوجب ضرورة ان يعرف ذاته، ولما كان الانسان لا يعرف ضرورة شيئا آخر عن جسده، فلا تكون النفس شيئا آخر غير الجسد، فجسد كل انسان حي هو نفسه، وليست النفس شيئا آخر غير جسمي. اذ ليست معرفة الانسان انه غير جسمي ضرورة، وانه يعرف ذاته ضرورة .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الانسان يقول جلست وقمت وذهبت الى السوق ودخلت الكنيسة وصعدت على السطح، وتصدرت وجلست في المجلس، وكل هذه كما يتضح يقولها عن نفسه لا عن غيره، فلو كانت النفس ليست جسما، لكانت هذه الالفاظ كاذبة، لانها للاجسام ولاتطلق على غير الجسم. فغير الجسم لايحد بمحل، في السوق او الكنيسة او السطح، ولما كانت هذه الكلمات ضرورية التصديق، فالنفس

اذن ليست غير جسمية بل جسما .

الاعتراض الثالث : - يقولون لولم تكن النفس جسما وقد اسرت بالجسد لادارته كالسفان بالسفينة، لاستطاعت ان تشرك الجسد الذي قادته وديرته مدة من الزمن، وتبعت آخر ودبرته. وبالتالي يجب علينا ان نرتاب اذا رأينا اليوم جسد بطرس وفي الغد نراه ايضا، ونفكر هل هو ذاته الذي رأيناه بالأمس او ليس هو. لانه لو تركته النفس التي كانت تديره وتبعت آخر، لما بقي موجودا، ولمالم يتبع معرفتنا شك كهذا، فلا تكون النفس المقيدة مع الجسد شيئا آخر، بل الجسد هو النفس ذاتها .

الاعتراض الرابع : - يقولون ان الانسان يحد بكونه حيوانا ناطقا مائتا، وللحيوان قوتان، قوة مدركة وقوة مُحِركية، وواضح ان هاتين القوتين تصلان الى الاعضاء بواسطة الاعصاب، والنطق الذي هو التفكير (العقل) حال في الجهة الوسطية للمخ. ولما كنا نملك قوة غير هاتين القوتين وبها يتم كمال انسانيتنا، وهاتان القوتين قائمتان في الاجسام اللطيفة يصدق ان النفس هي شيء آخر بدون جنس ومجرد من المادة، عدا هذه القوى الهيولية القائمة في الاجسام. واذا كانت فأين توجد ؟ واذا كانت منا او جزءا منا او هي نحن بكليتنا، كيف لا نعرف انفسنا او جزءنا او مايصدر عنا، ومن هنا يُعرف بان النفس ليست شيئا آخر غير هذه القوى المادية الحالة في الاجسام وبها قائمة وممتزجة.

الاعتراض الخامس : - يقولون ان الانسان وان لم يعرف باثبات الاعمال الكثيرة. ولكنه يعرف ذاته بأكثر اثبات وبدون شك او ارتياب او انقسام، فلو كانت نفسه جوهر غير جسمي ومجرد، لما شغلت حيزا ولما كانت داخل العالم

ولاخارجا عنه ولا قريبة منه ولابعيدة عنه، فاذن يجب ان يعرف كل انسان ذاته هكذا، اي لايشغل حيّزاً وليس داخل العالم ولا خارجا عنه، ولماّ يظن احد هذا عن نفسه، ولوظن لعُدَّ مع المعتوهين، فاذن نفس كل انسان هي جسمية .

الاعتراض السادس : - يقولون ان الجسد يدرك الكليات والجزئيات، فلهذا يجب ان يكون هو الانسان وهو النفس التابعة للجسد والمقيدة به كما قلتم. والا يكون وجودها عبثا بالاكثر دون نفسها ورذلها. والذي يدرك الجزئيات من الضروري ان يدرك الكليات. ويتضح ذلك من ان الحس عندما يدرك ان هذا الانسان جزئي، من الضروري ان يدرك الانسان العالم، لانه لولم يكن ادرك ذلك الانسان، لما استطاع ان يدرك هذا الانسان ايضا، فالحس الذي يدرك تلك القوة كما يدرك الجزئيات، هكذا بالشكل نفسه يدرك الكليات، ومن هنا يتضح ان الانسان ليس شيئا آخر غير الجسد واجزائه وقواه .

الاعتراض السابع : - يقولون لولم تكن النفس جسما ولا عرضا، لوجب ان تؤثر بالجسد وتحركه بدون ان تلمسه، ولوكان هذا ممكنا لديها، لوجب انه كما تحرك جسدها بدون ان تلمسه، كذلك تحرك وتؤثر في سائر الاجساد الاخرى، لان جميع الاجساد متساوون في الاستعداد والقابلية للانجذاب والتأثر، والامر ليس كذلك، فالنفس اذن لماّ تستطيع ان تعمل افعالها بدون اللمس، فهي جسم او قوة جسمية، اما انها جسم او قوة جسمية، فذلك لان الاجسام والاعراض التي فيها هي تستطيع فقط ان تلامس الاجسام وليس غير الاجسام .

الاعتراض الثامن : - نقول لقد سلّم جميع الفلاسفة بأن

الانسان حيوان ناطق، وعل حيوان جسم، لان جسم المتنفس هو جنس الحيوان، والحيوان هو نوعه، ولما كان الانسان جسما، فكل ماليس بجسم ليس انسانا، فالنفس اذن اذا كانت انسانا او جزءا منه فهي جسم او جسمية.

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

<u>الجواب على الاعتراض الاول</u> : - نقول ان هذه القضية التي صرحتم بها ليست حقيقية (صادقة) لان الانسان يعرف ضرورة ان مايتجرد منه ليس شيئا آخر عن جسده، لان الانسان يعرف ضرورة ان هذا الجسد لا يتحرك من ذاته بدون محرك آخر، والا لوجب ان يتحرك بعد الموت ايضا. والحال ليس كذلك، لاننا نقول عن المتحرك بدون نطق ان النفس الجسمية تتلاش بتلاشي الجسد. وذلك عندما نتحقق بالبراهين التي اتينا بها من سابق، والبراهين التي سوف نجلبها .

<u>الجواب على الاعتراض الثاني</u> : - نقول ان النفس غير الجسمية باتحادها مع الجسم، تنسب الى ذاتها امورا جسمية وان لم تلائم طبعها، ولكن لاجل التلائم والاتحاد له عرضيا في الامور الموجبة، فاذن عندما يقول الانسان جلست وقمت، فنفسه الناطقة هي القائلة ان جسدي جلس وقام وذهب الى السوق ودخل اللكنيسة الخ، وذلك واضح وصريح من ان في الحيوانات غير الناطقة يوجد من جثا وقام وذهب ودخل فقط، ولايوجد من يقول جلست وقمت وذهبت ودخلت. ففي الانسان كلاهما، ولوكانت النفس غير جسمية لتساوى العقلاء

بالجمادات، وهذا محال .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان لكل نفس انتساب خاص الى جسدها الخاص بسبب تساوي نمو و وجود خلقتهم معا، ولان خلقة الجسد هي سبب خلقة النفس. اما السبب فليس هو الخالق بل السبب القابل، لانه كما ان الجسد لا يخلق ولا النفس تخلق، فاذن كل نفس تشتاق ان تتبع جسدها خاصة وتديره طبيعيا، وغير ممكن انفصالها عنه طالما هو يميل اليها تربطها معه رابطة الشوق الجوهري، ومن هنا يتضح ان القضية التي تقول ان النفس تستطيع ترك جسدها الخاص واتباع آخرَ هي قضية سفسطية وغير حقيقية .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان القوة الحالَّة في جهة المخ الوسطى، ليست قوة ناطقة ومفكرة، بل تدعى قوة المخيلة، وتوجد ايضا في الحيوانات غير الناطقة، وهي القوة التي بواسطتها يعرف الحمل ان الذئب عدوه وان الانسان الذي يطعمه هو صديقه، والقوة الناطقة والمفكرة غير قائمة في الجسد والاعضاء، بل في النفس الناطقة وغير الجسمية القائمة من ذاتها ولذاتها .

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول لوكان الانسان طبيعة بسيطة غير جسمية بكليته، لوجب ان يعرف ذاته كما قلتم، ولماكان الامر ليس كذلك، بل طبيعة مركبة من طبيعتين جسمية وغير جسمية، فلا تجب له اذن هذه المعرفة التي قلتم عنها .

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول لا يصح قولكم، لانه لولم يدرك الحس الانسان العام، لما استطاع ادراك هذا الانسان، وهذا واضح من امرين : الاول - ان الحس بسبب

الانواع المحسوسة الموجودة في هذا الانسان يستطيع ادراكه، وهذه الانواع هي الالوان والاشكال والحجوم الخ. ولما لم يكن للانسان العام شيء كهذه، كيف يستطيع ادراكه. والثاني - لو ادرك الحس هذا الانسان، والانسان العام ايضا، لوجب انه كلما ادرك سقراطيس ان يدرك مناقي ديموقراطيس وايفوقراطيس وافلاطون وسائر الامور المحصورة في الانسان العام، والحال ليس كذلك، فالحس يدرك هذا الانسان فقط. فالعقل الذي هو قوة النفس غير الجسمية يدرك الانسان العام اي جميع الناس على السوآء، عندما يجردهم من كل الانواع المحسوسة الجزئية .

__الجواب على الاعتراض السابع :__ - نقول ليس لجميع الاجساد مشابهة واحدة متساوية بالنسبة الى كل نفس من الانفس، وذلك لاجل السبب الذي سبقنا فأظهرناه، لان كل نفس خلقت للانتساب الخاص الى جسدها الخاص الذي وجدت له ولاجله، ولذا بما انها تحرك جسدها طالما تنتسب اليه دون لمسه، لا يوجب ان تحرك جميع الاجساد الاخرى الغريبة بدون اللمس. وقال البعض، انها تحرك جسدها بدون ان تلمسه، اما بقية الاجساد فتحركهم بلمسها اياهم، اما نحن فنقول، ان مرات كثيرة عندما تشتد النفس وتقوى، تستطيع ان تحرك الاجساد الاخرى الغريبة وبقية الاجسام بدون لمسها كالكاملين الذين بعثوا الموتي واخرجوا الشياطين واهطلوا الامطار وعملوا سائر العجائب.

__الجواب على الاعتراض الثامن :__ - نقول لقد سبقنا فقلنا ان الانسان مركب من طبيعتين منظورة وغير منظورة، ولذا فهو جسم وغير جسم، اي يحمل اليها حقيقة بنوع آخر وآخر، لان له جسدا جسميا كبقية الحيوانات اما الناطق بما

انه يحوز على نفس غير جسمية، فهو كبقية الطبائع الروحية (غير الجسمية) الخ.

الفصل الثالث

في هدم هذا الرأي القائل بأن النفس البشرية هي التئام اي تلاحم امتزاج العناصر

وفيه مقصدواحد

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الجسد مركب من اجتماع (اتحاد) العناصر الاربعة ، ولان القوى لها مضادات، فمن الضروري ان تكون قوة اخرى غير هذه القول بواسطتها تحتد جميع القوى معا اضطرارا وتمتزج ببعضها، وقولنا اضطرارا، لانها نافرة من بعضها طبيعيا ومبيدة لبعضها، وليست منتسبة ومثبتة لبعضها. كقولي مثلا الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، وجامعها ليس الامتزاج ذاته، لان الامتزاج يحصل بعد اجتماعها، ويجب ان يكون السبب الاول لا الاخير، فينتج اذن ان تكون قوة اخرى سبب اجتماعها وهي التي ندعوها النفس، كقول القديس غريغوريوس النوسي " ان الطبائع تحتاج الى من يجمع ويلم " وقال ايضا " كيف التئم الجسم الذي له امكانية التبدد من طبيعته ؟ إلا من النفس"؟

اعتـــراض : - يقولون لماذا يمكن ان نقول ان الله له المجد هو سبب اجتماع هذه المتضادات وليست النفس. ولكن عدم مقدرة النفس ان تكون سبب اجتماعها واضح من ان النفس هي مسببة لنفس الامتزاج الذي هو معلول لاجتماع العناصر بحسب رأيكم، فهي اولى بوجودها وليست متأخرة بدرجتين.

الـــــــــرد : - نقول ان الله له المجد ليس علة المعلولات فقط، بل العلة والمعلولات معا. فاذن هو له السجود علة وجود النفس التي هي علة اجتماع قوى العناصر المضادة، ونقول ضد ادعائهم ان النفس متأخرة لوجودها درجتين، بما انها ليست شخصا واحدا بل اشخاص كثيرين، فتكون نفس الوالد علة (سبب) اجتماع العناصر في جسد ذاتها، وهكذا رويدا رويدا حتى تتسامى هذه السببية (العلة) لاجتماع العناصر المتضادة وامتزاجها ببعضها عند الله له المجد الذي جبل الانسان الاول ونفخ بوجهه نسمة الحياة كقول الكتاب المقدس. ويشهد بذلك الغني بالالهيات مار غريغوريوس القائل: " اخذ جسدا من المادة وجعل منه حياة "هذا ما تعبره وتفهمه الكلمة عن النفس العارفة وصورة الله"

البرهان الثاني : - نقول ان الجسم من الضروري ان تتألم وتختلف كيفيته عن كيفية المحسوس لدى ادراك هذا المحسوس. فاذن اما ان تكون كيفية الحساس الاولى هي ذاتها مدركة كيفية المحسوس، او ليست هي، بل الكيفية الثانية التي تتجدد له بتغيره واختلافه عن المحسوس. والافتراض الاول غير صحيح، لان الكيفية الاولى قد زالت من مدة بعيدة، والمدرك يجب ان يكون محفوظا مع الادراك. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح. لان بعض الشيء مما يشابهه، لا يتألم ولا يتبدل . والادراك يحصل بواسطة الالم والتبدل كما قلنا، فينتج اذن ان مدرك كيفية المحسوس ليس امتزاج الشيء الحساس، بل الشيء الآخر الذي بواسطته تبدل وتألم المزاج الحساس يدرك كيفية المحسوس الذي ندعوه النفس .

البرهان الثالث : - نقول ان مرارا كثيرة يميل المزاج الى

شيء ما ويضطرم شوقا اليه، والنفس تمنعه كليا من إكمال قصد انساني ما في الخفاء، اي من الاتباع النسائي والضعف من المآكل وغيرها . ففي الحيوانات مثلا لاجل قصد غريزي، تمتنع الام عن الطعام مرات كثيرة وتشقي نفسها لتقدم قوتا لصغارها. فالنفس اذن ليست مزاجا ولا المزاج نفسا .

ايضـــــاح : - يجب ان نعلم ان هذه كلها تؤيد ثلاثة براهين وهي، ان كل نفس ليست مزاجا، ولما كانت كل نفس ليست مزاجا، فمن الضروري ان النفس الناطقة التي عليها مدار الكلام لا تكون مزاجا .

الباب الثاني

في خواص (ميزات) النفس الناطقة

وفيه مقدمة وتسعة فصول

المقدمة

في الارآء المختلفة التي تولدت عند البعض عن خواص (ميّزات) النفس

الرأي الاول : - يقول ارسطوطاليس مع كل الزمرة المشائية ان طبيعة واحدة لجميع النفوس البشرية، ولذا فهي ليست متباينة من بعضها بالطبيعة والنوع بل بالعدد فقط، اي بالانواع العريضة التي تلحقها، مثلا كحذاقة الفكر والبلاهة، وعظمة النفس وحقارتها، والاضطراب والهدوء، والعفة والعهارة وغيرها. فهذه التغيرات تتبع تغيرات الامزجة، لان الجسد هو آلة النفس، ولذا فالعمل يكمل دائما بحسب خير الآلة وشرها، وان كان صاحب المهنة ماهرا وحاذقا. ولهذا فالحاقدون هم ثاقبو العقل وقليلو التبدل من فكر الى فكر، اما الدميون فهم مسرورون وجميلون وهادئون، أما ذوو البلغم فهم ثقيلو الفهم قساة ذوي الملانخوليا العميقة (القوية) وحقودون وغير سهلي التبديل، وكما ان انواع المزاج لا حد لها، فهذا الرأي هو اكثر جميع الارآء انتسابا الى رأي الملافنة الكنسيين.

الرأي الثاني : - يقول غيرهم ان أنفس جيمع الحيوانات البكماء وانفس البشر متساوية بالطبيعة ومختلفة باختلاف

تغيير اجسادها الآلي، ولكن لو كان لسائر الحيوانات مخ (عقل) كمخ الانسان ولسان كلسانه، لفكرت نظيره وعقلت وتكلمت الخ .

الرأي الثالث : - ويقول غيرهم ان النفس البشرية هي جنس وتضم انواع كثيرة من النفوس البشرية المتباينة عن بعضها بالطبيعة، وكل نوع منها هو من الجواهر غير المجسمة والسماوية التي يدعونها الطبائع الكاملة، وتحت كل نوع اشخاص كثيرة من النفوس الناطقة. فاذن كل نوع من الانفس يشبه تماما الجوهر الذي هو علته في الفضيلة والسذاجة والهدوء والغضب الخ. ولذا ذاتيات الانفس من نوع واحد تحتبك بمحبة واحدة في طبائعها نحو بعضها، فهوذا نرى اناسا كثيرين غرباء يحبون بعضهم كثيرا ولا يستطيع تفريقهم لاسيف ولا نار، كما انهم يقولون اننا نرى اخوين وابا وابنا يحاولون جهدهم في تحطيم بعضهم، ويقولون ايضا لقد جربنا هذا بالمحبة العالمية، فمرارا كثيرة يحتقر الرجل امرأته الجميلة الطلعة والغنية والكريمة الحسب والنسب ووالدة البنين والشريفة ويحب الغريبة الحقيرة والقبيحة والوضيعة الاصل، فيضطرم بمحبتها، وكثيرون من الرجال يفضلون الحبشيات وغيرهم للاخريات الغريبات، وبالعكس النساء مع الرجال، ولانه لا نسبة لمثل هؤلاء مع بعضهم في الاخلاق الخارجية والجسدية، فمن الضروري ان ينتسبوا مع بعضهم بالاخلاق الباطنية بكونهم من نوع واحد، ولهم طبيعة واحدة واب وعلة .

الرأي الرابع : - يقول الاخرون ان جميع الانفس البشرية تتميز عن بعضها بالطبيعة، وليس بينها مساواة طبيعية قط، وان شابهت بعضها بالاخلاق العريضة اي بالفضيلة وغيرها،

لان التشابه بالاخلاق العرضية (الحادثة)، لا يشير دائما الى تساوي الطبيعة، فاذن نفس كل انسان يوجد فيها النوع طبيعيا وخاصا، ونوعيتها ذاتها التي توجد في ذاتها الوحيدة فقط، كالشمس والقمر في الاجسام السماوية، وكالعنقاء الطير الهندي في الاجسام الارضية .

الفصل الاول

في ان جميع الانفس البشرية متساوية في الطبيعة
وفيه مقصد واحد

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لوكانت الانفس البشرية متميزة عن بعضها بالطبيعة لكان غيرها الطبيعي بالنسبة الى التغيرات الجوهرية التي هي مثبتة الانواع ومقسمة الجنس، ولوكانت للنفوس تغييرات كهذه، لوجدت مركبة من الجنس والفصل، ولكانت بسيطة وغير مركبة، فليست مميزة عن بعضها بالتغيرات الجوهرية، ولذا فليست الانفس البشرية متباينة بالطبيعة بل متساوية، اي لها طبيعية واحدة .

البرهان الثاني : - نقول لوكانت الانفس البشرية متميزة عن بعضها بالطبيعة، لوجب ان تكون جميع الاشخاص البشرية متميزة عن بعضها بالطبيعة ايضا وهذا محال، لان جميع النفوس متساوية معا مع بعضها عدا الحيوانية والنطق ولا يوجد شيء جوهري آخر تتميز به عن بعضها، الا في الانواع (الاخلاق) الحادثة التي تتبع طبيعتها من الخارج، ولما كانت اشخاص (ذوات) البشر متساوية بالطبيعة، فيجب ان تتساوى نفوسهم ايضا بالطبيعة .

الفصل الثاني

في رأي المعتقدين بتمييز الانفس البشرية بالطبيعة عن بعضها
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الانسان ينتقل من المزاج الحار الى البارد، ويتحول من الرطب الى الجاف، اما ميوله النفسية فباقية بدون تغيير وبتغير، ولو كانت لم تتغير مثلها، لتأكدنا انها تتبع الميول النفسية التي تبدل طبائع النفوس المتغيرة، فالنفوس البشرية متميزة عن بعضها بالطبيعة، وان الامزجة تتبدل بدون ان تحدث تبديلا في ميول النفس، وذلك واضح من ان الحقود الحاد الحواس تطرأ عليه حمًى حرارية مرارا كثيرة وزكاما وبلغما، وحِدَّة حواسه لاتتبدل قط، وبعض ذوي البلغم والقيح تحدث لهم حمى الثلاثية والحنونية وغيرها، وهذا الانقسام لايتبدل قط ولايفارقم البله .

الاعتراض الثاني : - يقولون اننا نرى رجلين متميزان عن بعضهما في التركيب الجسدي والنظام المزاجي، ويتشبهان بميولهما النفسية، واخرين يتشابهان بالأخلاق الجسدية، ويتميزان باخلاق النفس. ومن هنا نتأكد ان الحواس النفسية لاتتبع الانواع المزاجية، بل انها تتبع طبائع الانفس المختلفة.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الاعضاء الجسدية هي الآت النفس لاكمال الاعمال المختلفة، وواضح ان خيرية الآلات

وشرها لاتشير الى خيرية او شر الصانع، لاننا نرى ان اكثر او معظم النجارين الماهرين يعملون اشياء كثيرة غير جميلة بقدوم ومنشار ومثقب لاتصلح، ولذا لايجب ان ننسب عدم المهارة الى ذلك النجار، وهكذا نقول عن الانفس انها غير متميزة عن بعضها بتغيرات وتراكيب امزجة الاعضاء الجسدية، لكي يكون تباينها (تميزها) ذاتيا. لان لكل نفس طبيعة خاصة وبها تتميز عن رفيقاتها .

الاعتراض الرابع : - يقولون اننا نرى بعض الاولاد الصغار صالحين ورحومين واسخياء وطائعين وخاضعين، وبعضهم بالعكس اشرارا وظالمين وبخلاء وجسورين وعصاة ومتمردين، فاذن هذه التغيرات اما بسبب التبدلات المزاجية او بسبب العادات والتمرين والادب الذي يُكتسب من المؤدِّب، او بسبب تغيرات الانفس الطبيعية. والافتراض الاول غير صحيح، لان السبب (العلة) الفاعلي هي النفس، والاعضاء هي الآت، فالآلات اذا لم تصلح لارادة الفاعل لايجب ان تعمل هذه ضد ذاتها. اي عندما لا يتم فعل الرحمة الذي تشاء به النفس لعدم صلاحية الآلة الجسدية، ولا الظلم الذي لا تشاء به النفس يجب ان يتم، بل عدم (منع) الرحمة والظلم فقط. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان هؤلاء الاولاد لم يتعاشروا مع رفاقهم واصحابهم بعد، ولم يتأدبوا على مؤدبين، فينتج اذن ان الافتراض الثالث هو الصحيح، وذلك ان الانفس البشرية متميزة عن بعضها بالطبيعة، ولذا فحواسها (ميولها) متميزة ايضا .

الاعتراض الخامس : - يقولون اننا نرى الانفس البشرية تتميز عن بعضها بالاخلاق التي لانستطيع وصفها قط، ومقابلتها بالتغييرات المزاجية، كرؤيتنا مثلا بعض الناس

يقبلون المعارف الفلسفية بأكثر استقامة وإتقان، ولكنهم يعجزون عن اكتساب المعارف النحوية الاشد سهولة، وبعضهم يستطيعون بمعرفتهم الفردية ذاتها ان يفهموا بعض الاسئلة الواهية او العويصة ويحلوها باكثر سهولة، بينما بصعوبة كبرى يدركون الاسئلة الاخرى البسيطة والسهلة، وانا وجدت بذاتي شخصا كان يحل اسئلة كتاب المجسطي لعظولماوس بحقيقته، ولكنه يعجز عن حساب الصوم الاربعشري، ورأيت آخر يركب جيدا جميع انواع الاشكال الأربعة للبرهانين ويكوّن النتائج من الاسئلة البسيطة والمتشابكة والظاهرة والمبهمة، بينما لايفهم قط معرفة العلاقة بين الاسم والمسمى (الموصوف) في الانواع الثلاثة، الأخذ والنسبة والاتباع، فيقودهم بهذا الاختلاف بسبب اختلاف المزاج امورا بعيدة، فينتج اذن بلا قرار ان طبيعة النفس الخاصة تصلح لنوع المعرفة الخاصة، ولا تصلح لغيره .

الاعتراض السادس : - يقولون اننا نرى بعض الحيوانات الضارة والتي تحب الاجتماع. كالاسد والذئب، منها مفيدة وتحب الالفة كالضأن والثيران والحمير. واخرى خبيثة كالقردة والثعالب، واخرى هادئة وديعة كالخراف، واخرى تهتم لجمع القوت واذخار المؤونة في المخازن كالنمل والنحل، واخرى لاتجمع اكثر من حاجتها اليومية كالحمام، واخرى سالبة ناهبة كالباشق والباز، واخرى سارقة كالغربان التي تسرق الخواتم والجواهر الغالية والدراهم، واخرى عفيفة وهادئة كاليمام التي لا تقرب قط الى التجامع (الازدواج) مرة ثانية، واخرى عاهرة الى اقص حد حتى انها تتجامع الى الخمسين مرة في ساعة واحدة كالعصافير. وبالشبه عينه البشر، فيقولون اننا نراهم متميزون بهذه الاخلاق، اذ فهم

محرومون ومضرون وخبثاء، ومنهم ودعاء ومفيدون، ومنهم يحبون الهدوء، ومنهم يحبذون العمل، ومنهم طماعون واخرون بسطاء واخرون محتالون، واخرون مقتصدون واخرون سراق واخرون لصوص، فكما ان الحيوانات متميزة بطبيعتها، كذلك الناس الذين يشبهونها باخلاقهم، فيجب ان يكونوا متميزين بالطبيعة، ولما كان نوع وطبيعة جميع اجساد البشر واحدة، يجب ان تكون طبائع نفوسهم مختلفة، فالنفوس البشرية اذن متميزة (متباينة) عن بعضها بالطبيعة .

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان بعض الامزجة هي اولية وطبيعية، وهي التي بدايتها من اول الخليقة وعلة هذا التركيب الآلي، وبعضها عرضية (حادثة) وهي التي تكتسب من العادات والقامات والامكنة والامراض، وواضح ان الميول النفسية التي لاتتغير ولاتنتقل ، تتبع الامزجة الأولى والطبيعة التي لاتتغير ولاتنتقل، ولاتتبع هذه الاخيرة الحادثة والمنتقلة والمتغيرة .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الانواع (الاخلاق) النفسية تتبع تراكيب وامزجة الاعضاء الاصلية والباطنية، وليس الاعضاء الخارجية. فلكلا الرجلين اللذين قلتم عنهما انهما يشبهان بعضهما بميولهما ويتميزان بتراكيبهما ومزاجهما، يمكن ان اعضاءهما الخارجية لاتتشابه فقط، اما الداخلية اي كالقلب والمخ (العقل) والكبد، فتشابه بعضها، لان ميولها تنتسب الى بعضها .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول يوجد في الحد الوسطي بين النفس والجسد رباط طبيعي، وهما متساويان في النمو، ويخصان بعضهما ولا يختلفان عن بعضهما، اي لايمكن ان تكون هذه النفس لجسد آخر، ولاهذا الجسد لنفس اخرى، اما النجار والآته، فليس كذلك، ولذا ليس من العدل مقارنتهما ببعضهما .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان الرباط الطبيعي والاتباع يأثران ببعضهما ويتأثران من بعضهما بالحيلة الشديدة الموجودة بين النفس والجسد، اما الآلات والعمال ليسوا هكذا، اذ لاتستطيع الآلة ان تحدث تغييرا في ذات العامل، ولا الصانع في الآلة طبيعيا، بل اراديا، فاذن تغييرات اخلاق الاولاد النفسية تتبع التغيرات المزاجية التي تصور طبيعة النفس النوعية (الخلقية) في الاشخاص المتحدة، فالاختلاف الذي كالرحمة والظلم الخ، هو عارض لاجوهري .

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول كوننا لانستطيع مقارنة الانواع النفسية بالانواع المزاجية، لايفيد عدم وجود مقارنة (شبه) لكلا النوعين مع بعضهما، لاننا لانعرف جميع الامور الموجودة كما هي، بل بقدر استطاعتنا ومقدرتنا. ولذا لايجب ان نجزم ان كل ما لانعلم هو غير موجود، ومع هذا نقول ايضا ان كون الانسان يفهم اراء الفلسفة السامية، ولا يفهم معلومات النحو البسيطة والبدائية، والآخر يكون بالعكس. فهذا يدل على اختلافات انفسهم الطبيعية والجوهرية، فيجب ان لانظن عندما نرى ان انسانا يموت من عقصة نحلة، والآخر لايموت من لسعة افعى، ان جسديهما يتميزان بالطبيعة لابالجوهر فذاك محال، لان جميع الاجساد البشرية تتساوى بالطبيعة والجوهر اي بالنوع، وتتميز بالاختلافات

العرضية فقط، وهكذا نفوسهم .

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول ان اختلافات هذه الاهواء التي تقولون عنها، وان دلت في الحيوانات البكماء على الاختلافات الجوهرية لطبائعها النوعية، ولكنها ليست كذلك عند البشر، لان الارادة تتسلط على هذه الاهواء لزيادتها ونقصانها، فلو كانت التغيرات جوهرية غير قابلة للزيادة والنقصان كما في الحيوانات، فان الذئب لايستطيع ان يترك وحشيته ولا الخروف وداعته ولا العصفور يلجم شهوته ولا اليمامة تفقد عفتها، ومن هنا يتضح ان كهذه الاخلاق هي ميزات خاصة جوهرية لكل من انواع الحيوانات البكماء، ومميزة وعرضية لكل من انواع الاشخاص البشرية التي تتبع امزجتهم .

الفصل الثالث

في ميزات الاشخاص البشرية بالنسبة الى القوى الثلاث

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في التمييز الذي بنوع قوتنا الناطقة

وفيه نظريتان

النظرية الاولى

في انواع النطق المختلفة

نقول ثلاث هي القوى الموجودة فينا، النطق والحدة او الغضب والشهوة. اما النطق فهو ادراكنا العقلي الذي محله المخ، وهذا (النطق) هو ثانوي اي طبيعي واكتسابي، فالطبيعي كمعرفتنا ان الاثنين نصف الاربعة وان الكل اكبر من الجزء، وان جسما لايمكن ان يكون في وقت واحد بمحلين، فهذه الامور وغيرها هي مواضيع مدركة، ولئن وجدت عند جميع الناس، ولكن ليست متساوية. اما الاكتسابي ويقسم الى نوعين : المعارف والقولية والكتابية، والفنون، والمهن الحرة التي بواسطتها يحيا الانسان حسنا في هذا العالم، وهناك بعض الناس الذين ينالون كلا النوعين وكاملون بهما وهم المتوحدون، ويوجد من هم ناقصون وقاصرون في كليهما وهم كثيرون، ويوجد من هم مفضلون بالمعارف وجاهلون بالفنون

والمهن، وبالعكس يوجد من هم مهرة بالفنون وسذج بالمعارف وهم متوسطون، ودرجات المعارف الاكتسابية وان كانت كثيرة، ولكنها تحصر في ثلاثة انواع :

النوع الاول : - ان بعض الناس ماهرون بجميع المعارف معا وهم قلائل، وبعضهم جهال وهم كثيرون، وبعضهم مفضلون ببعضها وجهال ببعضها، وهم هؤلاء درجات مختلفة، لان البعض يتلقنون العلوم الصعبة باكثر سهولة، والسهلة بأشد صعوبة، كالذي رأيته مثلا يدرس جميع اسفار العهدين القديم والجديد والآباء بثبات وحقيقة، ويفسر اراءهم بوضوح، وعجز عن كتابة رسالة واحدة، ورأيت آخر بعكس ذلك ونظرت آخر يعلم التلاميذ قراءة جميع الكتب بكل تأكيد وثبات، بينما عندما يقرأ هو ذاته ميمر او مقالا في البيعة يتعثر ويلحن في محلات كثيرة .

النوع الثاني في درجات المعارف المكتسبة : - هناك بعض الناس يتعلمون بسرعة وينسون ببطء او لاينسون قط، وهذه هي الدرجة الاكثر سموا، وهناك البعض الآخر يتعلمون ببطء وينسون بسرعة. وهذه الدرجة الاكثر دناءة وسفولة. وهناك البعض الآخر الذين يتعلمون بسرعة وينسون بسرعة والبعض الآخر الذين يتعلمون ببطء وينسون ببطء. وهاتان الدرجتين متوسطتان، ولكن الاخيرة افضل من سابقتها، لاسيما اذا وجدت عند المجتهدين .

النوع الثالث في درجات المعارف المكتسبة : - هناك بعض الناس يفهمون بصدق وتأكيد مايتعلمون، وبعضهم ليس بتأكيد، والذين يتعلمون بتأكيد وحقيقة، اما يستطيعون ان يضيفوا على ماتعلموا اي على الوزنات التي ربحوها او لايستطيعون، والذين لايفهمون بتأكيد مايتعلمون كليا، او

يفهمون بنوع متضاد، وهذه الدرجة الآخيرة ارذل واحقر واصعب للشفاء من جميع الدرجات الاخرى، لانهم بالرغم من تجردهم من المعرفة الحقيقية والاساسية، لهم معرفة اخرى تضاد الاساسية .

النظرية الثانية

في اسباب (علل) الانواع المختلفة

السبب الاول : - نقول أن للمخ ثلاثة اجواف، الامامي الذي فيه التخيِّل والوسطي الذي فيه التفكير، والوراني الذي فيه التذكر. فالجوف الامامي يجب ان يكون مزاجه رطبا مع يبوسة قليلة لكي يقبل بسهولة صور المحسوسات التي ترسم عليه كمن على لوح بواسطة الرطوبة، وبصعوبة تمحى منها بسبب اليبوسة الموزونة، ولهذا فالمعارف التي تكتسب في عهد الطفولة افضل بكثير من غيرها، لان الرياح (النسمات) المخيَّة تقبل تلك الصور بسهولة في الطفولة بسبب رطوبتها، وبقدر ماتنمو القامة تكثر يبوستها التي وان بصعوبة تقبل الصور الاخرى، ولكنها لاتدع مجالا لمحو الصور الاولى التي رسمت في المخ من مدة بعيدة. اما الرياح التي في الجوف الوسطي، يجب ان يكون فيها المزاج حارا، لان العقل (الفكر) يحدث بواسطة التمارين والبراهين وهذه البراهين او التمارين هي ميول، وهذه الميول تنتج عن الحرارة وتولد الحرارة، وهذه الحرارة يجب ان تكون موزونة (بمقياس محدود) لانها اذا اشتدت تحدث حركات غير مرتبة في العقل. واذا قلَّت تحدث فتورا وجمودا. واما الرياح (النسمات) التي في الجوف الوراني يجب ان تميل الى اليبوسة، لانه حسب العادة ان

التذكر يحفظ في اليبوسة .

السبب الثاني : - نقول ان الفسحة الموجودة بين الجوف الامامي والجوف الوسطي، جسم مايشبه الدودة، فاحيانا يمتد ويدق فتفتح الفسحة، فتجري الريح من الجوف الامامي الى الوسطي، وتنقل الصور من التخيل الى الفكر (العقل). واحيانا يتقلص وينتفخ فيسد الفسحة، فتمنع الريح عن السير، ويمنع انتقال الصور، فاذن كل انسان بارد المزاج في مخه، وكثيف في جوهره، بصعوبة يتحرك ويدق فيه هذا الجسم الدودي، ولذا فيفهم ببطء ويتنور تدريجيا، وبصعوبة يجاوب، والذي مزاج عقله (مخه) حار يفهم بسرعة ويجيب كذلك .

السبب الثالث : - نقول ان الشكل المفضل والطبيعي والرئيسي، لاتكون كرويته حقيقية او اكيدة، بل كمن يكون مضغوطا على جانبيه من اليمين والشمال، لكي تكون له دائرة من الامام ودائرة من الورآء اصغر من الامامية، لان الامامية تقسم الى جوفين، اما الورائية فليست كذلك، فاذا تجددت الدائرة الامامية، فالتخيل يتنحى الى الزاوية، واذا كانت الورائية مجردة، فالتذكر يشان، واذا في كليهما اي في التخيل والتذكر فلابأس .

السبب الرابع : - نقول ان الرأس والجسد اما ان يكون كلاهما كبيرين او كلاهما صغيرين. او ان يكون الرأس صغيرا والجسد كبيرا وبالعكس. ففي الاول يكون المخ والقلب قويين كليهما، ويكون الانسان بهما كاملا، وفي الثاني يكون ناقصا في كليهما، وفي الثالث يكون القلب اشد قوة واكثر حرارة، والمخ صغيرا واقل برودة، ولذا يكون الانسان سريع الحدة والغضب، وفي الرابع يكون القلب صغيرا والمخ يكبر

وينمو بسبب كثرة المادة. ولذا لاتكون قواه المدركة نقية ونيرة، كالسراج الضئيل في البيوت الواسعة والفسيحة، وواضح ان (السراج) ينير جيدا في البيوت الصغيرة والضيقة، فالانسان يكون قليل الفهم وضعيف القلب .

المقصد الثاني
في التمييز الذي بنوع قوتنا الغضبية

اما القوة الغضبية فهي التي بها وبواسطتها يتمكن الناس من نوال مايفيد او مايظن انه يشبه حيوانيهم، ودحض ما يضر او ما يظن انه يضر، ومخدعها هو القلب، وللقلب جوفان كبيران من اليمين واليسار، وفي الجهة اليسرى يتولد الجسم الهوائي اللطيف والروحاني، ومنه ينقل الى كل الجسم بواسطة الشرايين وتمنح قوة الحياة والحرارة الطبيعية للاعضاء، وفي هذه القوة يتولد الفرح والشدة والغضب، فهذه الحرارة اذا كانت شديدة تولد جسارة، واذا كانت ضعيفة تولد ذلا، واذا كانت موزونة (مقاسة) تولد قوة ممدوحة، وهكذا الضعف والكسل والسرعة والتأخير في الاقوال والافعال، وهذه القوة توجد في الحيوانات ايضا القاسية الوحشية اقوى واشد، ولكن لايقاوم او يلجم فيها من القوة الناطقة كما فينا. ولما كان القلب والمخ محدودين، فتوجد هذه الافعال اكثر لياقة وجمالا، اما لوكانا غير محدودين (مقاسين) في الزيادة والنقصان، فيولدان جسارة وضعفا، واحيانا كثيرة عندما يكون المخ (العقل) مرتبا وموزونا، وان كان القلب ضعيفا، فيمنح اعمال الشجعان للضعفاء لاكمالها بالتدبير، واذا كان العقل غير موزون، فمرارا كثيرة يسقط الشديدي القوة

كاذلاء ويقهرهم، بسبب تبلبل التدبير، واحيانا كثيرة ايضا يوصل القلب القوى ذوي العقل المتزن الى عدم الاتزان والهمجية والوحشية .

المقصد الثالث

في التمييز الذي بنوع قوتنا الشهوية

اما القوة الشهوية التي فينا والتي مبدؤها الكبد، اما ان تكون بسبب الاطعمة او الاشربة او بالمشتركات، ويجب ان نعلم ان الجسد اما ان يكون كبيرا او صغيرا، وهكذا المعدة اما ان تكون كبيرة او صغيرة، والشعور بالجوع بواسطة جزء من المرارة السوداء الطبيعية التي تصب في المعدة من الطحال بواسطة الفسحة التي بينهما، فتقلصه وتحركه، فاذا كان الجسد كبيرا والمعدة كبيرة ايضا والفسحة واسعة، فعندئذ يكون الجوع شديدا جدا، واذا حدث بعكس ذلك يكون الجوع قليلا، واذا كانت متوسطة يكون متوسطا، وبالشكل عينه، خواص الكبد كبره وصغره وسعة الاوردة الخارجية من جوهره وضيقها، وخواص الاغذية والاشربة البسيطة والمركبة التي هي سبب لقوة الجوع وضعفه، ويجب ان نعرف ان الذين يتغلب البلغم اللزج على معدتهم، ليشتهون المآكل الحادة والقابضة والمحرقة، والذين تتغلب اليبوسة على معدتهم، يشتهون المآكل الدهنية والحلوة، وهكذا تقارن هذه وغيرها. اما التمييزات التي تصير للناس لاجل الشهوة المشتركة، فذلك بسبب المزاج الحار والرطب ينتسب اليه كليا، اما البارد واليابس فيضاده كليا، فالحار واليابس والبارد والرطب تنتسب كلها بجزء وتتضاد بجزء آخر، ولهذا فيه متوسطة .

الفصل الرابع

في انه اذا كانت النفس واحدة في كل انسان، كيف تفعل اعمالا كثيرة التغيير؟

وفيه مقصد واحد

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان النفس الناطقة ليست شيئا آخر، الا الذي يصوب اليه القصد من يقول انا، فهذه اللفظة واحدة لااكثر حسبما يشهد العقل الاول والطبيعة، لان كل انسان يعرف ذاته ان واحد وله افعال متميزة .

البرهان الثاني : - نقول ان الغضب هو حالة نفسية لدحض كل مايضاد، اما الشهوة فهي ايضا حالة نفسية تكون لطلب المنتسب. فمن الضرورة ان يدرك من يدحض لماذا يدحض (يطرد) ويدرك الذي يشتهي ماذا يشتهي، ومن هنا يتضح ان المدرك والداحض والمشتهي هو واحد ليس آخر وآخر، والا لوجد كل من هذه القوى من ذاتها في الانسان اي الغضب والشهوة بدون ادراك وهذا محال .

البرهان الثالث : - نقول لوكان الذي يدرك في الانسان هو غير الذي يغضب، والمدرك والغاضب هما غير الذي يشتهي، وليس هو ذاته المدرك والغاضب والمشتهي، لوجب عندما يتعمق الانسان في النظريات، لايبقى متأخرا من ان يشعر ويشتهي، وهكذا عندما يغضب لايجب ان يتأخر من ان يولد نتائج نظرياته ويشتهي، وفي الشبه عينه، عندما يُسبى بشهوة ما، لايجب ان يفكر او لايغضب، والحال ليس كذلك. اذ كثيرا ما نرى الذين يغضبون يتجردون كليا عن عقلهم

ورغبتهم، وهكذا الذين يشتهون، يبطل نطقهم ويتبدد غضبهم، تاركا الذين عندما يشرف عقلهم من وراء ستار الحكمة الالهية، يفقدون كل كثافتهم المادية وقواهم البهيمية، ومن هنا يتضح ان النفس واحدة ولها قوى مختلفة، فتتوحد وتتحادث ببعضها وتهمل البقية .

البرهان الرابع : - نقول عندما ندرك شيئا من المواضيع، فادراكنا هو ذاته يصبح سببا محركا لغضبنا ومنيرا لشهوتنا، ولوكان الجوهر هو المدرك فينا، لوكان الذي يغضب غير ذلك الجوهر، وكذلك الذي يشتهي، فيجب ان ذلك الادراك لا يولد الغضب ولا الشهوة، واذا ولدهما، فيكون الجوهر واحد، وله القوى الثلاث .

البرهان الخامس : - نقول ان الانسان هو جسم ذو نفس، وحساس ويتحرك اراديا، ومن هنا يقتضي ان من يحس هو ذاته الذي يتحرك والذي يتحرك هو ذاته الذي يريد، والارادة اذا كانت جاذبة فهي شهوة، واذا كانت سالبة (داحضة) فهي غضب .

اعتـــراض : - يقولون اننا نرى النفس التي تقيت موجودة في النفس النباتية العديمة من النفس الناطقة، وفي النفس الحيوانية ايضا، ونرى ايضا النفس الشهوية والغضبية الموجودتين في الحيوان العديم النطق، ونرى ايضا هذه الانفس الثلاث موجودة في الانسان، ومن هنا نعلم ان لكل من هذه الانفس الثلاث جواهر خاصا لذاتها، وان وجدت معا في الانسان .

الجـــــواب : - نقول بالحقيقة ان النفس النباتية متميزة بالجوهر عن النفس الحيوانية والانسانية، والنفس الحيوانية عن النباتية والانسانية، والنفس الانسانية النباتية والحيوانية،

ولكن في الانسان لا توجد النفس النباتية والنفس الحيوانية مع الناطقة، ولكن النفس الانسانية الناطقة بتكميلها لقوى الانفس النباتية والحيوانية فلها بالجوهر طبيعتها الخاصة، اذ ليس من المحال ان تنال النفس الواحدة قوى مختلفة .

الفصل الخامس

في ان العضو الاصلي (الرئيسي) بالبساطة هو القلب

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الزرع هو جسم ويتركب من اربع طبائع، ولكن النارية والهوائية تغلبان فيه، وذلك واضح من رغوتهما وكونها تنحل في البرودة. فالله الحقيقي والجابل الاول ركبَّ الاعضاء من الاجزاء الارضية والمائية الكثيفة، ومن هذه الهوائية والنارية عمل الارياح التي اصبحت مركبات للقوى، ولان هذه الاجزاء بخارية وسهلة الاذابة (التمثيل) فقد جعلها في منتصف تلك الاجزاء الكثيفة واحاط اللطيفة بالكثيفة كسور، وحفظها داخلها. وواضح ان العضو الذي توجد فيه كهذه الانواع هو القلب لذلك قال فنانو النصارى وحسنا ما قالوا : ان اول هذه الاعضاء في التكوين والحركة وآخرها في السكون والاضمحلال هو القلب، فالقلب هو العضو الرئيسي والاول وفيه تربط اولا النفس وبواسطته تجتاز قواها وافعالها الى بقية الاعضاء .

البرهان الثاني : - نقول ان الجسد بواسطة الحرارة يتكوَّن ويولد ، والحرارة عندئذ تشتد وتكمل اذ تجتمع في محل واحد ، وثابت ان مكان اجتماعها هو القلب، فالقلب هو العضو الاول والاساسي وبدء حياة جميع الاعضاء الباقية .

البرهان الثالث : - نقول ان النفس الحيوانية حساسة ومتحركة اراديا، فعندما تتقيد هذه النفس بالروح التي في القلب، من الضروري ان تكتسب الحساسة حركة ارادية، ومن هنا يثبت لنا ان القلب هو ينبوع، والادراك والقوة محركان، وتبطل عندئذ الفكرة الجالينوسية القائلة : ان الادراك والحركة الارادية هي المخ (العقل) .

البرهان الرابع : - نقول ان الحس والحركة يصيران بواسطة الحرارة، ويبطلان بالبرودة، ولما كان القلب حارا والمخ باردا، فيجب بالاحرى ان يكون القلب مصدرا للحس والحركة وليس المخ.

البرهان الخامس : - نقول ان كل انسان عندما يظهر ذاته ويقول (انا) ينظر الى قلبه، ومن هذا يتضح ان الانسان الداخلي والحقيقي يسكن في القلب .

البرهان السادس : - نقول ان القلب موضوع في منتصف الجسد، لكي تُحمل القوى المحيية منه الى جميع الاعضاء المحدودة بمساواة واحدة، كالملك عندما يجلس في منتصف بلدان مملكته وسلطته، فيكون قريبا لجميع الاقاصي والجهات الخاضعة لسلطته بمساواة واحدة، وهكذا هو العضو الرئيسي فهو ملك الاعضاء وليس المخ المرتب في النهاية .

البرهان السابع : - نقول ان هذه الكلمة الصادرة تشير الى نفسنا الناطقة الانسانية اكثر من جميع الخواص والعلامات، ولما كانت هذه الكلمة تُكسب الصوت مادة، والصوت يحدث بواسطة خروج النسمة، وخروج النسمة يتم بواسطة القلب، لأنه اذا ارتاح القلب بواسطة النسمة اللطيفة ذاتها، فتتجرد عن حرارتها وتصبح دخانا، ولهذا يخرجها ويجذب غيرها محلها، ثم يتم الصوت بواسطة القلب، والكلمة

الصادرة تحدث بواسطة القلب، والنفس الناطقة بواسطة الكلمة الصادرة تُعلم باكثر جلاء ووضوح. وذلك واضح من انه يجب ان تكون النفس الناطقة هو القلب على الاغلب خير من المخ (العقل) .

اعتـــراض : - ويُرجع جالينوس الطبيب على اريسطوطاليا ويقول : ان الصوت لا يأتي من القلب بل من المخ، لان الصوت هي الحنجرة، وهذه مركبة من ثلاثة عظام غظروفية تتحرك بواسطة عظيمات الحنجرة، وهذه العظيمات بواسطة الاعصاب تُحمل اليها الحركة، والاعصاب تنمو من المخ، فظهر ان مولد الصوت هو المخ لا القلب. ويتضح ذلك ايضا من ان الانسان يبسط قارة (عُظيمة) البطن ويقلصها عندما يصرخ لا القلب، ولذلك عندما يشق (يبط) صدر الحيوان ويقلص القلب بغتة، لايبطل صوت الحيوان، اما اذا شق الجمجمة ولمس المخ فحالا يبطل صوت الحيوان .

الجـــــواب : - نقول لاينكر احد ان الصوت يتولد عند خروج النسمة، وخروج النسمة يحدث بواسطة القلب، فعلة الصوت الفاعلة اذن هي القلب. وهذه الانواع التي اتيتموها تشير بكون المخ هو مساعد لتكوين الصوت، وبذلك لا نضاد لكم قط .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " وقسّى الرب قلب فرعون " .

البرهان الثاني : - المزامير " لماذا اغضب الخاطيء الله يقول في قلبه ان الله لا ينتقم " .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " يتكلم الانسان مع رفيقه بشفاه بقلب وقلب " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا " قال الجاهل في قلبه ليس اله"

البرهان الخامس : - فيه ايضا " يتكلم صدقا في قلبه ولا يغش في لسانه " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " وصايا الرب مستقيمة وتفرح القلب " .

البرهان السابع : - فيه ايضا " اعطيته شهوة قلبه " .

البرهان الثامن : - فيه ايضا " ليحيا قلبهم الى الابد " .

البرهان التاسع : - فيه ايضا " رجع عني قلبي وتركتني قوتي " .

البرهان العاشر : - فيه ايضا " فمي يتكلم بالحكمة وفكر قلبي بالفهم " .

البرهان الحادي عشر : - الانجيل " ياقليلي العقل وغليظي القلب للايمان " .

البرهان الثاني عشر : - فيه ايضا " طوبى للانقياء القلب لانهم يعاينون الله " .

البرهان الثالث عشر : - بولس " ولكنهم تمخضوا بافكارهم واظلم قلبهم فلم يفهم " .

البرهان الرابع عشر : - فيه ايضا " الا تعلم لطف الله الذي يريد قيادتك الى التوبة، ولكن لقساوة قلبك الذي تخزن لك كنزا ليوم الغضب " .

البرهان الخامس عشر : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس " اما نحن فعند الانسان الخفي في القلب الذي فيه الغاية والاهمية والشفاء " .

البرهان السادس عشر : - اوغريس " ان العقل كقول

سليمان يحل في القلب اما الفهم ففي المخ " .

ايضـاح : - نقول ان كل هذه البراهين تؤيد ان العضو الاساسي والآلة الاولى المقيدة فيها القوى المختلفة التي فينا اي النطق والغضب والشهوة هي القلب .

اعتـــراض : - يقولون لا يجب الاستناد كثيرا في مثل هذه الابحاث المنطقية على البراهين الكتابية، لان الكتاب يصنع في غالب الاحيان القصد الذي ليس بشيء كما هو بمحل فيصح. كما قال القديس غريغوريوس النوسي في مقاله على خلقة الانسان " حتى اذا اتى البعض بالكتاب شاهدا ان العقل في القلب، فلا يجب ان نبلغ الكلام بدون بحث، فالذي صرَّح بالقلب ولم يذكر الكلى فيقول : " فاحص القلب والكلى هو الله " فاذن اما بكليهما او بدون احدهما نحصر العقل .

الجـــــواب : - نقول ان الملفان فاه بهذا الاعتراض ضد الذين يعتقدون بان العقل مادة وقوة جسمية قائم خاصة في القلب، وذلك معروف من اضافته بعد ذلك بقوله : " ان الطبع المعنوي لا يريد ان يكون في اعماق الجسد ولا يطرد خارجا بكثرة اللحم " ونحن لما كنا قد زيَّفنا هذا الرأي سابقا، وايدنا النفس البشرية قائمة بذاتها وليست جسمية، فلا نُمسك بهذا الاعتراض، لان النفس الناطقة متحدة مع الجسد، وقد ايدنا في هذا الجواب عن اي العضو الاساسي الذي صُوِّر اولا وفيه ترتبط النفس قبل بقية الاعضاء والتي بواسطتها تصل قوة تاثيرها الى جميع الاعضاء الاخرى .

اعتـــراض : - يقولون لقد قال القديس في مقاله هذا : " وليس لاجل غليان الدم حول القلب في الاعمال الغضبية نعتقد وجود العقل فيه، فكيف تقولون ان العقل مقيد بالقلب ؟

الجـــــواب : - نقول ان الملفان قدَّم هذا الاعتراض ضد

الذين يعتقدون ان تأثير العقل يظهر في القلب فقط ولا يجتاز في جميع الاعضاء. وذلك صريح من اضافته بقوله : ان العقل كما يظن يقترب على السوآء من جميع الاجزاء، كالقول غير المفسَّر عن الامتزاج، اما نحن فلما كنا نعتقد ان فعله يصل الى جميع الاعضاء بواسطة القلب اي الروح التي في الجهة اليسرى، فلا نتكلم ضد ارآء الملفان قط .

الفصل السادس

في الرأي الطبي المقر بأن المخ هو عضو اساسي
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الاعتراضات التي يأتيها جالينوس في كتابه الدياغنوسطيقي

الاعتراض الاول : - يقول ان المخ هو اصل الاعصاب، والاعصاب هي الآت لايصال الادراك الى الاعضاء، والذي يكون اصل الآلات والادراك، يجب ان يكون مصدرا لقوة الادراك، فالمخ هو مصدر ادراك الانسان العقلي، وكون المخ هو اصل الاعصاب واضحا من ان اعصابا كثيرة توجد في المخ. اما في القلب فلا يوجد الا عصب واحد وصغير فقط. وكون الاعصاب الآت لايصال الادراكات واضحا من انه عندما يشق العصب ويُربط، يبطل الحس والحركة من جميع الاعضاء التي تحت الرباط، ولا تبطل التي فوق الرباط، وبذلك تتحقق ان المخ كما انه اصل الاعصاب فهو مصدر قوة الادراك.

الاعتراض الثاني : - يقول لوكان الحس والحركة يُنقلان من القلب الى المخ، لوجب عندما نربط العصب بشدة بالخيط، يبقى الحس مع الحركة في جانب القلب، ولبطلا من جانب المخ، ونحن نرى بعكس ذلك ولذا فنتأكد ان قوى الحس والحركة تنقل من المخ الى القلب، وليس من القلب الى المخ .

الاعتراض الثالث : - يقول ان جميع الفلاسفة الحكماء

سلموا بان قوتي الحس والحركة تصلان الى الاعضاء بواسطة الروح اللطيفة التي تجري في الاعصاب، وفي المخ أمكنة مضاعفة كهذه الروح، اما في القلب فليست موجودة، وذلك ظاهر من انه يملأ الفوهة اليمن للدم، اما اليسرى فعندما تُشق، توجد فيها مجاري الدم، فالمخ اذن هو مبدأ كلا القوتين الحس والحركة.

الاعتراض الرابع : - يقول ان العقل هو افضل جميع القوى، ولذا يجب ان يكون محله افضل من جميع المحلات، وافضل المحلات هو مسلط عليها، والحال ان المخ هو الاعلى، فيجب ان يكون محل للعقل الافضل،ولهذا فبعدل ماقيل، ان الرأس هو موزع الحواس،كما ان الملك يجلس في بلاط العالي، لذلك العقل الملك يحل في المخ وتحتاطه الحواس من كل الجهات كخدام، وكذلك كما ان الرأس بالنسبة الى الجسد كالسماء الى الارض، والسماء مربع الروحانيين، هكذا المخ يجب ان يكون مسكن العقل لانه روحاني.

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات كأنها مُعتَّدة من المشائيين

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول لايجب الظن ان المخ هو اصل الاعصاب، وليس القلب، بسبب وجود كثرة الاعصاب في المخ وقلتها في القلب. فان حبة الزرع التي يتولد منها غصن الشجرة فجذوعها تتضاعف وتغلظ اعضائها وتقوى تشعباتها وتبسط اوراقها من تلك الحبة الاصل هكذا هي ايضا المنبط تحت المخ. فان الشرايين والاوردة التي فيه هي

اكثر من القلب. فاذن يجب القول ان دواء الشجرة هو اصلها (جذورها) هو اصل الشرايين وهذا محال.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الريح القلبية حارة جدا وتقاس من برودة المخ. وتتولد منها قوت الحس والحركة. وعندما تُمنع منها البرودة التي من المخ بواسطة الرباط او الحاجز. فتضطرم وتتبلبل ولا تتولد فيها هذه القوى .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان هذا الاعتراض يمنع القلب ان تكون فيه الروح قط. وجالينوس نفسه يقر في جميع كتاباته ان القلب هو مصدر القوة الحيوانية. ويسلم بان الروح المخية تصعد من القلب الى المخ. بعد ان تقبل بعض الاذابة (الاستمالة) من هناك. فالروح النفسية هي التي حملت قوى الحس والحركة .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان هذه البراهين العقلية التي جئنا بها لتأييد نظريتك. اظهرت لي الفاظا شعرية كهذه لتنقض .

ايضاح : - نقول لقد سلم الجميع بان الروح الحيوانية تولد في القلب. وعندما تصل الى المخ والكبد وتقبل الاستمالة (التمثيل) تنتج عنها روحان اخريان. النفسية والطبيعية. وهي ذاتها مادتهما. فمنهم قالوا ان جميع القوى النفسية والطبيعية هي سابقة الوجود في الروح الحيوانية قبل ان تحمل الى المخ والكبد. ولكن تلك الافعال التي لهذه القوى لايمكن ان تنكشف. ولكن بعد التمثيل الذي تقبلانه في المخ والكبد. وهذا رأي الفلاسفة. اما الاطباء فيقولون لا يبلغ شيء من القوى عدا القوى الحيوانية فقط الى المخ والكبد قط الروح الحيوانية مالم يحصل عليها بعض التمثيل. والرأي الاول اصح. وذلك

واضح من اننا سبقنا فايدنا ان النفس الناطقة يقال عن وجودها متأخرة في الروح القلبية، وعندما توجد النفس الناطقة. توجد الحيوانية ضرورة. لانه من المستحيل وجود نوع بدون جنس. فعندما توجد الحيوانية يوجد الحس والحركة ايضا اللذين هما الميّزات الثابتة للحيوان، ومن هنا يعرف انه فضلا عن القول بان النفس الناطقة مع الروح الحيوانية. فان قوى الحس والحركة والغذاء توجد في الروح ذاتها. وان كانت افعالها (افعال هذه القوى) تحتاج الى المخ والكبد لاجل اتمامها واظهارها.

ايضاح آخر : - اعلم ان جميع هذه القوى وافعالها التي ذكرناها هي قوى جسدية. وافعال جسدية، والآت القوة المعنوية اي القوة التي فينا. التي منها هي القوة الاخرى، لان هذه وان كانت موجودة عند الحيوانات البكماء اي قوى الغضب والهدوء والفرح والشدة والحواس الباطنة والظاهرة والقوى الطبيعية اي المولدة والمرتبة والمغذية. اما العقل موجود فينا فقط من الاجسام. وقد ايدنا إرتباط العقل فينا بالروح الحيوانية التي في القلب. فلاتفهمها انها ممزوجة معه او حالة فيه. فحاشا ذلك. لان هذه فكرة الذين لا يضعون حكم الله نصب اعينهم ونجسر ان نميتها مع الجسد، تلك غير المائتة المخلوقة على صورة الله .

الفصل السابع

في درجات النفس الناطقة في المعارف والعلوم عدا التي ذكرناها سابقا

وهي اربع

الدرجة الاولى : - وهي التي عن العقل المادي، كنفوس الاولاد الصغار المجردة من جميع المعارف والعلوم، بل بالقوة تكتسب امكانيتها او قابليتها .

الدرجة الثانية : - وهي التي تدعى العقل الغريزي، وهو الطبيعي، ولا توجد في الناس بدون علم، كعلمنا ان الكل اكبر من الجزء الخ. وبواسطة هذا العقل تكتسب جميع المعارف المُتعَلمَّة، وبهذا العقل ايضا وان كان طبيعيا، ولكن لا يشترك فيه جميع الناس بدائيا، لان بعضهم يعرفون امورا كثيرة طبيعية، وبعضهم لا يعرفون امورا كثيرة، والبعض يتعلمون بسهولة ويتاجرون بالمعارف المكتسبة بواسطة المعارف الطبيعية، وغيرهم لايفعلون ذلك بسهولة. لان الانسان فضلا عن انه يفكر بانه يجب ان تكون القوة القابلة للفساد في العقل، ويفكر ايضا ان النفس غير مادية، فهو يصدق بسرعة النفس غير مائتة، بينما الآخر لا يفهم ذلك عاجلا، بل بعد مدة، ولذا فهذا الفهم والادراك يكون بقدر الامكان في الحد النهائي من النقصان، لكي لايفهم الانسان شيئا ان يكون (الفهم او الادراك) في الشبه عينه في الحد النهائي من الزيادة، ولكي يعلم الانسان كل شيء بدون غشاء، وهذه هي درجة الكاملين والانبياء والفلاسفة الالهيين .

الدرجة الثالثة : - وتدعى العقل بالفعل، لكي تكون المعارف

المكتسبة حقيقية وثابتة في كل شيء، ولكنها لا تكون مستعدة معا في العقل، بل عندما يشاء العقل يُعِدها، فتظهر بدون تاخر بلا اضطراب في اعماق الافكار .

الدرجة الرابعة : - وهي العقل الذي فيه توجد معا كل المعارف الطبيعية والمكتسبة كاملة بالفعل، وتدعى العقل المتاجر، وعندما تستحق النفس لهذه الدرجة، تصبح قد وصلت من بعيد الى الحد النهائي والسامي لدرجات الانفس البشرية، وقد خطت الى درجة الملائكة الاولى والسفلى .

ايضاح : - يجب ان نعلم ان الحس الظاهري المتحد بالمادة الخاصة، عندما يحضر المحسوس يستطيع ادراكه، كالتخيل والهدس الخ. فالعقل وحده يقدر ان يدرك المواضيع بدون المادة، وعندما يجعل المواضيع غير المادية مادية حينئذ يدركها، كما يصوِّر من سقراطيس مثلا وافلاطون وسائر الاشخاص الماديين صورة ماغير مادية وهي الانسانية فيدركها، فاذا استطاع ان يرى الأمور المادية كغير مادية، فكم بالاحرى ان يرى الامور غير المادية بطبيعتها، فهو يستطيع ان يرى انفس الملائكة، ويعاين كالطوباويين ناظري الله كل شيء، اذا لم تظلم باصرتاه بأدران المادة .

برهان وتأييد : - وهذه المعارف المكتسبة التي ذكرها، اماتكتسب بالتمرين والجهد ونقاء العقل، كالانبياء والرسل والمتوحدين الكاملين والنساك، واما بواسطة تركيب القضايا الحقيقية بالبرهنة كهؤلاء الفلاسفة وليس بالمجاز كالملافنة القديسين، ولهذا يشير القديس اوغريس بقوله : ان رؤية العقل كما هي، اما ان ينظر العقل النقي او يشير بذلك كلام الحكماء، والمجرد من كليهما يبلغ الى لوم الكاتب.

الفصل الثامن
في خواص النفس البشرية
وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول
في الاهواء النفسية الخاصة بالانسان

في التعجب : - ويحدث هذا عندما يرى الانسان او يسمع او يفكر في قضية ما لايعرف سببها. ولذا فيحدث في نفسه الم خاص يدعى بالتعجب. وعندما يشتد هذا الالم يدعى انذهالا.

في الضحك : - عندما يشعر الانسان بلذة ما في نفسه، تتولد فيها حالة خاصة حتى ان تنحط وتضمحل تأثيرات الجسد والكبد تنفجر وتثور. وينبعث منها بخار، فيندفع الى عظام الوجه فيبسطها حتى ينفتح الفم. ويفغر الفك بانبساطها ويحدث الضحك. وكذلك في حال اللذة تتوسع وتنحل تأثيرات الجسد. ولكن في الضحك يؤثر الفكر (العقل) بالاكثر في ثوران الكبد واندفاع البخار الى صوب الفم، ومحاولة الطبيعة لاحالته. اما في اللذة. فالحرارة الموزونة تنبسط الى الحزن فتحل وتهمل التأثيرات الجسدية بواسطة الرطوبة النباتية، ويمكن ان تكون هذه اللذة بالانسان والحيوانات غير الناطقة معا. اما الضحك فالانسان فقط بسبب خاصيته العقل (التفكير) .

في البكاء : - وهذا يحدث عندما يشعر الانسان باذى ما، فتتقلص الحرارة الى الداخل. ويضغط الدم القلبي، وكذلك

يضغط المخ، وتندفع الرطوبة التي في اعماقه بواسطة تأثيرات اساسه نحو العين عندما يجذبها تفيض الاجفان المبللة بالقطرات الى الرطوبة، لانه يحدث تقلص او انكماش في الضيق كما للحرارة، ولكن حال البكاء يؤلم العقل النفس بالاكثر فتؤذي الجسد حتى تُضغط اعضاؤه الاصلية، ويحدث هذا الضيق لكلا الناطقين وغير الناطقين، اما البكاء فللناطقين فقط .

في الخجل : - عندما يفكر الانسان ان صاحبه احس بعمله الذميم، او بالكلام غير اللائق الذي فاه به، يستولي عليه الاضطراب اولا، فيشجع نفسه بعدم جسامة ذنبه، فتبتدئ حرارته بالانبساط من جديد الى الخارج، ويحمر وجهه بسبب مذلتها ولدونتها وتباعد مسامها من الدم المتحد بالحرارة ينجذب ويقاد بواسطة الحركة، ثم ينشب به الخوف الذي هو اقوى من الاضطراب. فيقطع امله من الشجاعة، وعند ذلك تختفي الحرارة الى الداخل بالتدريج، وتزول ومعها الدم، وهكذا يتغير لون الذين يصابون بهذا المرض (الحادث) اما الخجل فلا يحدث لغير الناطقين، بل الخوف فقط، لتجردهم من العقل المشجع والجاذب للحرارة والدم الخارج .

في الاستحياء : - عندما يفكر الانسان اذا فعل شيئا قبيحا يرذل من الناس ويعذل منهم وان لم يستطيعوا مضرته، حينئذ ينحجم ويكبت جماحه من ذلك الفعل، وهذا السبب بذاته يدعى استحياء، ويمتاز الخوف عن الاستحياء، بكون ان الانسان في الخوف يحذر من المضرة الشديدة القاسية، اما من الاستحياء فيحذر من اللوم فقط، وهذا الاستحياء ليس موجود في غير الناطق، لان الحيوانات غير مستعبدة للناموس .

المقصد الثاني
في انواع المعارف

في الكلمة الصادرة : - نقول ان الانسان لوكان وحده في هذا العالم كشخص مريد وحيد، ومتصرفا في حالة طبيعية فقط، لعاش حياة تعيسة، ولما استطاع بالاحرى ان يعيش، لان الغذاء واللباس الطبيعي لو لم يُهيئنا بالعمل، لما صَلُحت قط لقوام طبعه، ولماكان الانسان وحده لا يستطيع الزرع والطحن والعصر والخبز والنسج والخياطة والطلب والتفصيل والقيام بعمل النجارة والصناعة وغيرها من الاعمال الكثيرة، لهذا احتاج البشر ضرورة الى مساعدة بعضهم، وهذه المساعدة تتم بالتعارف، وهذا التعارف يحصل بالكلام الواضح المسهب، ولذا عندما اخذوا القابلية من الطبيعة، وركبوا اسما لكل طبع وفعل بدون زمان، وفعلا لكل عمل مع زمان، وربطوا الاسماء مع الافعال بالحروف اللائقة، وهكذا كونوا كلمة. صادرة بواسطة المعارضة والاحتجاج ومن التحرك الهوائي من الرئة والتضارب وخروج الكلام وشكل اللسان والاسنان والشفاه بصورة مختلفة، وهذه الكلمة ليست تلك التي تقصد في تحديد الانسان، وذلك واضح من انها تبطل بدون بطلان الطبع البشري كما يحدث في الطرش والمقعدين، ومن ان تلك جوهرية وتستعملها جميع الشعوب وهي مقومة الطبع البشري، وهذه عرضته وليست هي ذاتها مستعملة عند كل الامم والقبائل، وتقوم بالطبيعة اراديا، ولان غير الناطقين يستطيعون ان ينطقوا بها كالببغاء .

في التعارف الرمزي : -ويوجد للانسان قابلية طبيعيا

ليركب لكل طبع وعمل لفظة، ليعرف بشكل خاص، اما بواسطة عينيه او شفتيه او اصابعه، وبالاحرى بجميع اعضائه التي تتحرك اراديا. عندما تعقد اتفاقية بينه وبين اصدقائه كما يتعارف الحاسبون باصابعهم، فيشيرون لكل عدد بعلامة خاصة، وكذلك الحراس يتعارفون عن امور كثيرة واسماء غريبة مختلفة بهذا النوع، وهذا النوع وان ساعد على التعارف، الا ان التعارف بواسطة الكلام اكثر افاضة وجلاء وسهولة .

<u>في الكتابة</u> : - كما ان الانسان استطاع ان يركب لكل معنى لفظة، كذلك استطاع بالشكل عينه ان يصور لكل فكر صورة خاصة، ولان المعاني تتشتت الى لاحد، ولا يستطيع الانسان ان يحفظ هذه الصور التي لاحد لها في مخيلته وذاكرته، فحاول هؤلاء الناس واستنبطوا حروفا بسيطة بالنسبة الى المعاني والاسماء البسيطة، وركبوا منها بسهولة تراكيب كتابية بلاحد، كما من العناصر، ولذا كنوا عدلا هذه الحروف بالعنصرية .

المقصد الثالث

في الفن

يُحد الفن بكونه ملكة نفسية، بواسطتها يستطيع الانسان استعمال الموضوع الخاص لاجل قصد خاص بحسب الارادة التي تقاد بالافكار قدر المستطاع، ويعلم من هنا ان لهذه الاستطاعة هدفين (رأسين) الفاعل والآلة، اما الفاعل فهو عقلي (فكري) اي قوة متخيلة. واما الآلة فهي الاعضاء الجسدية، ولذا لولم يسبق الموضوع الذي سيعمل فيُتصوَّر في العقل، لما

امكن ان يحدث في العقل كما يجب، ولذا فالعمال يتباينون بالمهارة عن بعضهم في الزيادة والنقصان بواسطة العقل لا بالاعضاء، وان بالغ تمرين الاعضاء الذي يمنح القابلية في المساعدة لايجاد العمل، فهذا كثير من الحيوانات البكماء تفضل عن اكثرية الناس في اعمال فنية مدهشة، كالنحلة في بناء الخلايا المسدسة الزوايا والعنكبوت في نسيجه، ولكن الاشياء لا تتأتى عن العقل والحرية، بل من القوة الغريزية (الطبيعية) التي ولدت فيها هذه الامكانية .

المقصد الرابع

في الشيء الحسي والشيء القبيح

على الانسان ان يحكم نفسه بنفسه خاصة في نيته، ويقرر ان هذا هو عمل حسي لائق وممدوح ومعتبر، والآخر قبيح ومرذول ومحتقر ومذموم، وان الاعمال اما في طبيعتها هي حسنة او سيئة، او بتسليم الناس ان هذه حسنة وتلك مذمومة. وبعد ذلك نظهرها بنعمة الله، فهناك بعض الحيوانات وان لم تفعل شيئا رديئا او تستطيع كالاسد ان يدرب ويتعلم ولا يضر مدربه، فهذه كلها ليست من ذاته، بل يكتسبها غصبا، اما الانسان فليس هكذا بل يشتاق الى الاعمال الحسنة ويغض الطرف عن الرديئة من ذاته، ان لم يقهر من القوة البهيمية التي فيه فيفقد عندئذ انسانيته .

المقصد الخامس

في تذكر الاعمال الماضية

يقول البعض ان تذكر ما فات ليس من خاصية الانسان، لان التذكر تستعمله الحيوانات البكماء ايضا، فالحمار الذي يعثر بحجر مرة واحدة، كلما يجتاز بجانبها يميل عنها، فلو لم تكن عثرته الاولى محفوظة بذاكرته، كيف يتحذر منها بعد ذلك، وان وجود التذكر عند الحيوانات حقيقي، ولكن ليس كاملا كما عند الانسان.

ايضاح : - ان القوة المفكرة وان كانت موجودة على الاخص عند الانسان، ولكنها تغير جوهري لاخاصة عرضية، ولذا لانعدها مع الخواص، فهذا الاساس كما هو وبه ولاجله تفعل النظريات .

الفصل التاسع

في البراهين التي أتى بها الحكماء للنفس الناطقة بنسبتها للجسد واجزائه وفيه سبعة رموز او اشباه

<u>الرمز الاول :</u> - لقد قالوا ان النفس هي شبه الملك والجسد ولاية ملكة، ولهذا الملك كُتَّاب وخدام وحكام وهم الحواس الباطنة والظاهرة، وكما ان الملك بواسطة هؤلاء يغنى ويرتاح، هكذا في النفس فهي تغنى بواسطة الحواس المعرفة الحقيقية للاهتدآء ومعرفة الخير للعمل. والحواس عندما تدرك المحسوسات، فحينئذ العقل وهو القوة الاولى للنفس يدرك الامور المشتركة والمنفصلة، وهكذا تتاجر النفس بواسطة الامور الجزئية بالمعارف الكلية وغير الهيولية، وكما ان الملك عندما يدبر الذين تحت سلطته جيدا لكي لايضعفوا او يفقروا فلا يؤدوا له الجزية والخراج الخ. كذلك النفس يجب عليها تدبير الجسد لئلا يتضعضع ويهلك فتنفصل عنه قبل ان تتاجر وتنال بواسطته تجارة كلا النوعين النظرية والعملية، ويشير الى هذا ماربولس عندما ارسل الى تلميذه طيمثاوس بقوله " اشرب قليلا من الخمر لاجل معدتك " . وكما انه لايجب على الملك ان يترك ابناء بطانته ان يغتنوا كثيرا في الاموال والعبيد والخيل والسلاح لئلا يتمردوا عليه ويهلكونه، كذلك النفس لايجب ان تدع قوى الجسد ان تشتد كثيرا لئلا اذا قويت فتحطمها وتؤدي بها الهلاك. بل عليها ان تهتم في التغلب عليها دائما ولا تغلب في شيء، اذ تقدم الرزق

الكافي لقوام هذه القوى الجسدية ليس الا .

الرمز الثاني : - وقالوا ايضا ان النفس كالملك، والعقل مشيره الذي يريد بخيره، والشهوة طباخه، والغضب حارس بابه، ولانه في بعض الاحيان يكون الطباخ محتالا وغاشا، واحيانا يُعد اطعمة لذيذة شهية، ويصنع فيها سم الموت، كما ان حارس الباب احيانا يضر اصحاب الملك ولايدعهم التقرب الى باب البلاط، ويقدم وينسب (يقرب) المبغضين والمحتالين، فيحدث للملك ضيق ومضرة من محادثتهم، واحيانا يثلب الطباخ وحارس البلاط مشير الملك اذا لم ينزل عند رغبتهما، ولذا فيحتاج الملك نفسا تدبر بيقظة كلية، وتفحص الخدام فحصا دقيقا، ولا يترك الامور لئلا يتلطون عليه ويكملون فيه ارادتهم الشريرة .

الرمز الثالث : - وقالوا ايضا النفس هي ملك والجسد مدينته، والحواس خدامه، والاعضاء عبيده، والغضب والشهوة هما الاعداء المتخاصمان معه للاستيلاء على مملكته، فاذا استيقظ وحاربهم واستعبدهم واضعفهم، يصلح حال ملكه ويرتاح ولا يعودون يتسلطون عليه، ويسلبون بلدانه ويبيدون خدامه ويقتلونه .

الرمز الرابع : - وقالوا ايضا النفس تشبه الخيال الذي يركب ويخرج للصيد، والشهوة هي حصانه والغضب (الحدة) كلبه، فاذا كان هذا الصياد ماهرا في الصيد، وحصانه مدَّربا وخاضعا وكلبه متمرنا، فبسهولة يصيد مايريده، اما اذا لم يكن الانسان مجربا ليكون خيالا وحصانه غير مدرب على اللجام والرسن، وكلبه لايخضع لارادته، فعندئذ يرجع خجلا خاليا فارغا، اذا لم يسقط من على حصانه فوق الجرف اي الى الهاوية السفلى للسلوك مع الشياطين .

الرمز الخامس : - وقالوا ان نظر العقل يشبه نظر العين، وهذا التشابه يكون باربعة انواع :

النوع الاول : - كما ان العين لاتستطيع. رؤية الاشد نورا كالشمس، بل تبهر منه، كذلك العقل لا يستطيع ان يحدق بالاعظم نورا واشراقا كالله له المجد اذ يبهر منه .

النوع الثاني : - وكما ان الهواء لايرى بسبب نقائه، كذلك العقل لايستطيع ان يرى القريبين منه كالملائكة والانفس البشرية .

النوع الثالث : - وكما ان العين اذا لم تحرك اجفانها بتواصل نحو الشيء المرئي وتجمعها بذاتها لاتستطيع ان ترى باتقان واستقامة الاشياء البعيدة، كذلك العقل اذا لم يتحرك بتواصل نحو الشيء المعنوي ويجمع ذاته من التشتت مع الحواس لا يستطيع ان يراه .

النوع الرابع : - وكما ان العين لاتقدر ان تنظر بجلاء الهواء، كذلك العقل لايستطيع ان يرى الا بنور الروحانيين، وكما ان الكوكب المنير العظيم والجسمي هو الشمس ثم القمر الذي يأخذ نوره عنها ثم النار، ثم الملائكة الذين يأخذون عنه النور، ثم الانفس البشرية التي انتقلت من اجسادها .

الرمز السادس : - قول القديس مار افرام في ميمره الذي مطلعه " الرجل العطش للمعرفة " فهو يصنع العقل شبه الله، وهو يسكن في المخ الشبيه بالسماء، ويخدمه التخيل والذاكرة والقوة المميزة بين الحق والباطل، وبين القبيح والجميل كالملائكة الروحانيين لانهم روحانيون، ويجعل الفكر يشبه الملك حيث يُزيَّح في هيكل القلب، والفهم والعظمة كسعاة يسرعان امامه، ويقول ان الرأي والنية يحلان في الحجاب المبطن اي المغشّى .

الرمز السابع : - هو ذاته الملفان في الميمر نفسه حيث يشبه الجسد بمسكن الزمان فيقول : ان الغشاء المبطن يفصل الباب اللحمي (المادي) لبيت القدس عن قدس الاقداس، وتحل داخل القلب وهو قدس الاقداس كمن في صندوق، وترتعد من الاشراف على القلب، كالكروبين في جنحيهما، والاستنشاق والنسمة كعطر البخور، وكما انه لايوجد في قدس الاقداس شرابا او طعاما، كذلك لايوجد حقد داخل القلب بل هواء فقط. والكبد كمائدة خبز الوجوه. والقوى السبع الطبيعية، وهي الثلاث المخدومة اي القوى المولدة والمقيتة والمربية، والاربع الخادمة، الجاذبة والماسكة والمحيلة (الممثلة) والطاردة تشبه المنارة ذات السبة سرج، والقارورة توضع كاناء امام باب مسكن الزمان، والمعدة كمذبح المحرقات التي لاتخمد ناره قط. والطحال كزوايا الدار التي خارج محل الشحم والرماد اي المزبلة، وهو الذي ياخذ الدم الثمين اي المرارة السودآء والساقان كعواميد مسكن الزمان، والارجل مساندها، وبالاعطرة مطلية كلها، واللحوم كلون بساط السماء المائل الى الحمرة، والاحمر القرمزي، والجلد كالخيم الشعرية .

الـبـاب الثالث
في خلقة النفس الناطقة
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول
في ان للنفس بداية و انها خلقت مع الجسد وليست ازلية
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لوكانت النفس الناطقة ازلية سابقة لخلقة الجسد، لكانت اما نفسا واحدة او نفوسا كثيرة. والافتراض الاول غير صحيح، لانه يجب عندئذ ان النفس التي تبث اجسادا كثيرة اما ان تبقى واحدة كما كانت، او تتجزأ ومن تجزئها تنقسم وتكثر، فعدم صحة الافتراض الاول، هو كون من الواجب ان تكون نفس واحدة لجميع البشر، ولوجب ايضا ان كل ما يعرفه الفرد الواحد يعرضه جميع الناس وهذا محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان انقسام الاجزاء من الممكن ان تركب الاجسام فقط لاغير الاجسام (الارواح) البسيطة. وعدم صحة هذا الافتراض ايضا ظاهر، لانه ينتج ان تلك الانفس الكثيرة، اما كانت متميزة عن بعضها قبل خلقة الاجساد بالجوهر او

بالعرض. والافتراض الاول غير صحيح، لاننا ثبتنا بان كل الانفس الناطقة متساوية بالجوهر وغير متميزة (منفصلة) بالطبيعة، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الاعراض المفصلة (المميزة) لاتتبع الا المادي فقط لا الاشياء المادية، فالنفس اذن ليست ازلية وغير مخلوقة قبل الجسد .

البرهان الثاني : - نقول لوكانت الانفس سابقة في وجودها للاجساد، اما كانت مقيدة في اجساد اخرى او ليس هكذا، والافتراض الاول غير صحيح، لاننا سنظهر بعون الله عدم امكانية انتقال النفوس من جسد الى آخر. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان اذا كانت لها هذه المعارف منذ القديم، لكان تقيدها بالأجساد عبثا، وان كانت غير مجردة من هذه المعارف، فتوجد خلقتها عبثا وهذا محال. لأنه لاعبث في طبيعة الاشياء .

البرهان الثالث : - نقول ان النفس البشرية قابلة للانواع البدائية، كابتدائها في معرفة معظم الامور غير المعروفة، وقابل الانواع (الصفات) البدائية يجب ان يكون ذا بداية، وذلك واضح من انه لوكان للازلية قابلية الابتداء، لتساوى بالازلية ذو البداية والازلي، وهذا محال. والنفس البشرية لماكانت قابلة للصفات البدائية، اذن يجب ان تكون ذات بداية .

اعتـــراض : - يقولون ان النفس هي ذات بداية لكونها قابلة هذه الخواص (الصفات) بالفعل، ولكنها ليست قابلتها بالقوة .

البرهان الرابع مقدما : - نقول لوكانت الانفس البشرية ازلية، لوجد الله له المجد مشاركا اياها بالازلية، ومنفصلا عنها بخواص اخرى، وهذه الخواص اذا كانت جوهرية، يوجد الخالق عندئذ مركبا من جنس وفصل، وان كانت عرضية،

فيوجد قابلا للاعراض ومتغيراً، وكلاهما باطل ومستحيل، فالانفس البشرية ذات بداية وليست ازلية .

الجواب مؤخرا : - نقول لوكانت هذه الصفات البدائية ممكنة الوجود في الازلية، لامكن للنفس ان تقبلها بالقوة ازليا، ولما لايمكن ان توجد في الازلية، والا لما كانت بدائية، فلذا لا تقدر النفس ان تقبلها بالقوة ازليا، وبالتالي لايمكن ان تكون النفس ازلية .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " وجبل الله آدم ونفخ في انفه نسمة الحياة " .

البرهان الثاني : - ايوب " حتى اخذت طين الارض وجبلت حيوانا ناطقا وجعلته على هذه الارض " .

البرهان الثالث : - زكريا النبي " وخلق الله روح الانسان في داخله " .

البرهان الرابع : - الانجيل " ابي يعمل حتى الآن وانا اعمل " فالبعض يقولون ويؤولون هذه الكلمة عن الانفس التي تخلق كل يوم، اما نحن فنقول انها لاتشير الى هذا الرأي خاصة، لانها يمكن ان تطلق على افكار اخرى كثيرة .

البرهان الخامس : - غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على كلام الانجيل " اخاف لئلا يداخلكم فكر غير لائق " كالنفس التي عاشت في محل آخر ثم حصُرت في هذا الجسد .

البرهان السادس : - غريغوريوس النوسي في مقاله عن تكوين (خلقة) الانسان " لان الكلمة في كلا الظنين

(الافتراضين) هي تحت طائلة اللوم "، اي قول الذين يّدعون باستهزاء، ان الانفس سابقة في العالم بنظام واحد خاص، وقول الذين يدّعون ان انفسا اخرى تخلق بعد الاجساد .

البرهان السابع : - ساويرا في رسالته الى سيموس يقول " لاتخلق النفس الناطقة قبل الجسم ولا يجبل الجسد قبل النفس " .

البرهان الثامن : - المطران مار يعقوب الرهاوي في رسالته الى يوحنا الاتاربي " لفحص ظني بالاختصار هذا هو " لاتسبق نفس في خلقتها الجسد، ولايسبق الجسد في خلقته للنفس، ومن يفكر بمثل هذا يكون رأيه مرذولا وان كان رأيي .

ايضاح : - يجب ان نعرف ان جميع ملافنة البيعة سلموا بان الانفس البشرية ليست ازلية، بل ذات بداية، ولكن تضاربت اراؤهم عن زمن خلقتها، لان القديس مار افرام ومار يعقوب وفيلكسينوس المنجي وثاودوريطا القورشي يقولون " ان الاجساد تجبل (تخلق) اولا، ثم تخلق الانفس، فيقول مار فيلكسينوس في تفسير الانجيل " ولئن حتى الكتاب الالهي يعرف هذه القضية، اذ أمر في محل ان الامرأة التي تلد الذكر تبقى جالسة على الدم النقي اربعين يوما، والتي تلد الانثى ثمانين يوما، كانها كانت حاملة طيلة هذه الايام جسدا ميتا عدا النفس، ويعتقد اوريجانس ان الانفس تسبق بخلقتها الاجساد، ولكن ليسَ كرأي الوثنية المحتقر، لان الوثنيين ينسبون الازلية الى النفوس ولا يقرون بخلقتها قط. اما الملافنة اليونانيون الارثوذكسيون نظير باسيليوس والغريغوريوسان اثناولوغوس والنوسي يرذلون هذين الرأيين، ويصرحون بخلقتها معا. والبراهين التي جئنا بها

تؤيد اصالة رأيهم هذا .

زيادة الايضاح : - وقد ارتاب الملافنة القديسون في النسمة التي نفخها الله بوجه آدم عندما جبله من التراب، لان غريغوريوس الثاولوغوس يقول، انها كانت النفس الناطقة، بزعمه ان النفس التي لم تكن موجودة وكانت مزمعة ان توجد، فجاءت (تكوَّنت) بواسطة النفخة، فالقيت فيها النعمة الروحانية بالحياة معا، وبها وجدنا ونحيا ونتحرك. ويقول قوريلس، ان تلك النفخة الالهية كانت الروح القدس اذ لا نقول كانت النفس ثابتة وغير متغيرة، كانها انبعثت من الله، حاشا، ولكنها (النفخة) بالاشتراك بالروح القدس الذي جُعل (وُجد) في النفس الالهية منذ البدء، ولهذا وجدت حيوانا ناطقا على صورة الله، وهذه النفخة جددها الرب يسوع عندما نفخ بتلاميذه. اما القديس مار سويريوس، فعندما اراد ان لايضاد كلا الرأيين لهذين الملفانين قال : ان الذين سألوا قوريلس، ظنوا ان النفخة عندما تبدلت ولَّدت النفس للانسان، ولم تخلق من النفخة كما ان بواسطة الايدي الجسد. وقال موبخاً عدم معرفتهم (جهلهم) : لايجب ان النفخة اصبحت نفسا، ولايجب ان يظنوا بتغير واستحالة او هوى طرأ على الجوهر الالهي. اما القول ان النفس تولدت من النفخة، فهذا يشير الى ان الروح خلق النفس كما خلق بقية القوات السماوية. فغريغوريوس قال بمضاعفة قوة النفخة والروح القدس التي اعطتها للنفس. هذا بعض ما قاله مار سويريوس في رسالته الى الراهب بطرا. اما نحن فنقول، لو صادق قوريلس ان النفس تولدت من النفخة، كيف قال بعد ان خلق الله التراب من الارض ونفسه بواسطة النفس الناطقة والعارفة ليكون مشاركا للروح القدس نفخ به نسمة الحياة ؟ .

الفصل الثاني

في رأي المعتقدين بازلية النفس

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الحركات الفلكية هي بدون نهاية ولا هوادة، كما تؤيد الفلسفة. ولذا يجب ان تكون الاجساد البشرية بدون نهاية، فلوكانت الانفس البشرية ليست ازلية بل خلقت مع الاجساد، لوجب ان تكون بلا نهاية كالاجساد، لانها غير قابلة للفساد كما يظهر، وجب ان يكون عدد لا حد له بالفعل للنفوس معا، وهذا محال. لان كل عدد غير محدود، من الضروري ان يكون نصفه محدودا، والا لوجد نصفه مساويا لكله، وهذا غير ممكن، وكل ماركّب من محدودين، من الضروري ان يكون محدودا، عندما يكون العدد غير محدود بالفعل، لايمكن ان يوجد، وبالتالي ان يوجد، وبالتالي لايمكن ان تخلق الانفس مع الاجساد، بل هي سابقة لها وبالتالي ازلية.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان النفس الناطقة هي ثابتة الى الابد اي خالدة وبدون نهاية كما سنبين ذلك، فيجب اذن ان تكون ازلية اي بلا بداية، لانها لو كانت طبيعة قابلة التلاشي قبل وجودها، لاتمنع ان تكون بعد وجودها قابلة التلاشي ايضا، وتكون طبيعتها قابلة التلاشي كليا بعد

وجودها، لان طبيعتها ثابتة دائما كما هي، فيجب ان لاتكون قط قابلة التلاشي دائما، فالنفس الناطقة هي ازلية، وليس هناك وقت لم تكن موجودة فيه .

المقصد الثاني

في الرد على هذين الاعتراضين

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول لقد ايدنا في الركن الثاني ان الحركات الفلكية تنتهي (تحد) وتهدأ وتبطل.

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان للنفس الناطقة طبيعة قابلة التلاشي، قبل وجودها وبعده، ولكن عدم قابليتها التلاشي بعد وجودها، ليس بسبب طبيعتها، بل بسبب العلة التي خلقت وجودها وحفظته، وهي الله له المجد .

الفصل الثالث

في الرأي الاوريجاني الذي ينسب لخلقة النفس القدمية دون الازلية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون لوكان ماقيل صدق، ان الله خلق المسكونة وكملها في اليوم السادس، لصدق انه خلق الانفس الناطقة من زمن بعيد وكملها في اليوم السادس، ولَماَ عاد يخلق شينا منها بعد اليوم السادس.

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الله خلق منذ البدء جميع الخلائق من العدم، واليوم ليس من العدم، بل من الانسان يخلق الانسانَ ومن البهيمة البهيمة، ومن القذارة البق، اما الانفس الناطقة فلأنها خلقت منذ البدء من العدم، فلاتخلق الآن ايضا.

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الانسان مركب من العناصر ومن النفس الناطقة، فكما ان العناصر سابقة في خلقتها قبل تكوين (تركيب) الانسان، كذلك النفس سابقة بخلقتها السامية قبل تركيب الانسان .

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الكتاب المقدس في التوراة يحدثنا فقط عن خبر خلقة الاجسام في ستة ايام، لا عن غير الاجسام، فاذن الله خلق الاجسام فقط وكملها في اليوم السادس لا النفوس الناطقة وغير الجسمية .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الله له المجد يخلق الاجسام واحد عن الآخر، اما الانفس الناطقة فلأنها غير جسمية، فيخلقها دائما من العدم .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان الانسان ليس مركبا من العناصر والنفس تركيبا قريبا (مباشرا) بل من الجسد المركب من العناصر ومن النفس، فكما ان الجسد ليس سابقا في الانسان، كذلك النفس ليست سابقة فيه، ولذا فليس الجسد الذي فيه سابقا .

الباب الرابع
في انتقال الانفس من اجسادها
وفيه مقدمة وفصلان

المقدمة
في الاراء التي تولدت عند البعض عن هذه القضية

الرأي الاول : - يقول بعض اتباع افلاطون، ان الانفس سابقة الوجود للاجساد، فعندما اشتهت مخالطة المادة، تبعتها واتحدت معها، واستعملتها، كآلة لاكمال اهوائها فيها، ولان الجسد لم تكن له طبيعة ثابتة لانه يضمحل، فتنتقل الى غيره ومنه الى غيره، حتى تخمد اهواؤها فتشبع وتنفر من هذا الاتباع، حينئذ تنتقل ولاتتبع جسدا بعد، بل تصير الى محلها الاول وترجع الى مكانتها القديمة .

الرأي الثاني : - ويقول اخرون ان النفس عندما تتبع الجسد، اذا كان لذلك الجسد مزاج، فتلك قوة مختارة وسامية، اي لاتكون فيه قوى هائجة ترغب في الشهوات الجسدية كما تشتهي النفس الشهوات الحسنة، بواسطة ذلك الجسد الذي تتمرن فيه. فعندما يتلاشى هذا الجسد تنتقل الى جسد بشري آخر، افضل منه، ومن الآخر لآخر افضل منه، وهكذا رويدا حتى تنتهي وتكمل، وتجول مع الملائكة، اما اذا كان لذلك الجسد الذي تتبعه النفس مزاج (ميل) بهيمي، فتضطرم بمحبة الشهوات الجسدية، واللذائذ المادية. وعندما يتلاشى هذا ايضا، تنتقل الى جسد آخر اكثر بهيمية من ذاك، ومن هذا لآخر اشد شهوة، ومن هذا الى آخر اكثر منه

غير حساس، ومنه الى آخر غير حي اي من انسان الى حيوان غير ناطق كالخنزير والكلب والاسد والذئب او العصفور او النسر، بحسب طبيعتها، ومن جسد الحيوان الى النبات، ومن النبات الى النار والماء او الصخر، كما يخبر القديس غريغوريوس النوسي مسفها كهذا الرأي المرذول بقوله، انهم يقولون ان احد حكمائهم يقول : ان الرجل وجد كما هو، وبعد ذلك تمنطق جسد امرأة، وحلق مع الطيور الى العلى فخرج نباتا، واصبحت له حياة داخل الماء .

الرأي الثالث : - يقول غيرهم كما ان النفس المختارة عندما ترتفع وتنتقل من جسد الى آخر تستحق التطواف السعيد مع الملائكة. اما النفس الرديئة، عندما تتخبط الى الدركات، تنتقل من جسد الى آخر، وتنتهي في التطواف مع الشياطين، حيث تشقى الى الابد .

الرأي الرابع : - يقول غيرهم ان النفس الرديئة عندما تنتقل من جسد الى آخر احقر واردأ منه، تبلغ في النهاية الى التلاشي والفساد هو الهلاك الآخر بعينه، ويصف القديس غريغوريوس هذا الجوهر بقوله : انها تجتاز بواسطة محبتها للاهواء من الناطق الى الابكم، ومنه تنتقل الى النباتات العديمة الحس والغير النفسي هو جار لغير الحساس، ومن هذا الى عدم ثبوت البق، لكي بالاجماع تنتقل النفس الى هذه كلها بواسطة اتباع غير الموجود .

الرأي الخامس : - يقول غيرهم ان النفس البشرية تستطيع ان تنتقل من الاجساد البشرية الى اجساد الحيوانات البكماء وبالعكس، لاتقدر ان تنتقل الى أجساد النباتات والمعادن والعناصر .

الرأي السادس : - يقول غيرهم ان النفس البشرية عندما

تتبع الجسد البشري اذا فعلت الصلاح والفضيلة عندئذ تستحق التنعم من الله في الجسد السامي جدا عن جسدها الاول. اما اذا لم تكن كذلك بل مثقلة بالادناس والخطايا، فانها تنتقل الى الجسد الاكثر حقارة لتعذيبها، اي الى جسد اللص والسالب الذي يقتل والسارق الذي تقطع يده او الزاني الذي ينشر ويحطم او الحمار او الجمل المحملين .

الفصل الاول

في عدم امكانية انتقال النفس من اجساد الى أخرى

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لقد أيّدنا بالبراهين القوية السابقة ان الانفس الناطقة تخلق مع الاجساد، لاقبلها ولا بعدها، فعندما يخلق الجسد وتخلق معه النفس الخاصة، اذا امكن لنفس اخرى ان تتبع بعد الجسد الآخر الذي تلاشى ذلك الجسد الجديد، لوجدت نفسان لجسد واحد وهذا محال. لان كل انسان يعرف له نفسا واحدة لااكثر. فانتقال النفس من جسد الى آخر غير ممكن .

البرهان الثاني : - نقول اذا كان من الضروري للنفس ان تتبع جسدا آخر، عندما تنتقل من جسدها الاول، اما تستطيع ان تبقى مدة بعد انتقالها من جسدها اولا تستطيع. والافتراض الاول غير صحيح، لانه عبث في طبيعة الاشياء، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه من الضروري عندئذ ان يتساوى بالعدد الذين يولدون والذين يتلاشون ويموتون، اي يجب ان يموت جسد ويولد جسد آخر بنفس جديدة، والحال ليس هكذا، لانه في الطوفان العام الذي فيه يقطع النسل، كيف يقول الانسان انه بعدد الهالكين يولد في محلهم آخرين ؟ ومن هنا يظهر عدم امكانية انتقال الانفس

من اجساد لاجساد .

البرهان الثالث : - نقول لوكانت هذه الانفس متحدة باجساد اخرى قبل اجسادنا هذه، كيف لا نتذكر شيئا بسيطا من الاعمال الاولى وان لم تكن كلها على الاقل جزءا منها، وكيف لايكون من الضروري لنا ان نذكر شيئا كهذا، وهو ذا نرى من يردد قراءة قصة مامئة مرة، من الصعوبة ينساها، والذي يرددها منتين من المحال نسيانها، والذي يرددها الفا مرة، فالنفس الناطقة التي قضت مدة سبعين او ثمانين سنة في الجسد الذي ادارته ودبرته، ثم انتقلت منه، كيف تنساه كليا، والحال ان النفس الناطقة لا تعرف او تتذكر شيئا كهذا، فاذن لم تكن متحدة (تابعة) بجسد آخر .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - المزامير " عطشت اليك نفسي ايها الاله الحي، متى آتي وارى وجهك " .

البرهان الثاني : - الجامعة " ويرجع الجسد الى الارض وتعود الروح الى الله الذي اعطاها " .

البرهان الثالث : - الانجيل " عندما مات اليعازر حملته الملائكة الى احضان ابراهيم " .

البرهان الرابع : - اسطيفانس عندما كان يرجم " يايسوع اقبل روحي " .

البرهان الخامس : - بولس " انني اشتاق ان نطلق لاكون مع المسيح " .

البرهان السادس : - غريغوريوس الثاولوغوس امثل

تشبيهات افلاطون والعبرانيين للاجساد، وادراك انفسنا والتذكر الجديد والمحبة غير المنظمة التي تحسن للنفس بواسطة الجسد " .

البرهان السابع : - غريغوريوس النوسي في مقاله على خلقة الانسان " اولئك الصائرين في الكلمة الاولى والمعتقدين ان تدبير النفوس هو اقدم من الحياة بالجسد. لا اظن ان تعليمهم انقى من تعليم ابناء الوثنية، الذين يتحججون في اعتقادهم بانتقال الانفس من الاجساد الى اخرى باقوال استهتارية .

الفصل الثاني

في رأي المعتقدين بأنتقال الانفس من اجساد الى اخرى

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية واحتجاجاتهم على براهيننا

الاعتراض الاول : - يقولون ان الانفس الناطقة تخلق لاجل ان تتكامل وتتاجر بالفضائل المتنوعة النظرية والاعمال (العمليه). وتؤسر مع الاجساد، فاذن عندما تبتعد النفس عن جسدها قبل الاكمال الائق لطبعها، من الضروري ان تتبع جسدا آخر، ومن هذا لآخر حتى تكمل، ولاتعود تحتاج الى ارتباط مع الجسد، وانتم تشهدون كلكم ان النفس لا تتبرر ولا تتدنس بدون الجسد .

الاعتراض الثاني : - يقولون لما كانت النفس طبيعية نيرة وغير مادية وسامية، فارتباطها مع المادة المظلمة والكثيفة والحقيرة، من الضرورة ان يكون لها كنوع من العذاب، تسبق ان تخطئ، لما جزم عليها الله السامي هذا الجزم قط، وهو التقيد الشديد، فاذا استطاعت بارتباطها الاول مع الجسد الاول ان تفي دينها وتتفق معه طالما هي في الطريق، تحررت من الرباط، والا تسلم من ذلك الجسد الى الجسد الآخر ومن الآخر الى آخر، وهكذا لاتخرج من هناك حتى تفي الفلس الاخير كما ينص القول الانجيلي .

الاحتجاج على البرهان الاول : - يقولون لماذا قلتم عندما

يعلم الانسان ان له نفسا واحدة، لايمكن ان تكون له نفسان، فان النفس تعرف ذاتها انها نفس، فاذن كل من النفسين التابعتين للجسد الواحد تعرف ذاتها انها واحدة وهكذا عندما تكونان اكثر من اثنتين .

الاحتجاج على البرهان الثاني : - يقولون لماذا قلتم، ان النفس لا تستطيع ان تبقى مدة بدون الجسد، لانه لاعبث في طبيعة الاشياء، حتى انكم دعوتم تاوميسطوس، هذّاء وهذّار، لانه قال ان انفس الاطفال والغفل تضمحل باضمحلال اجسادها، لانه بسبب تجردها من الفضائل يبقى وجودها عبثا، ولا عبث في طبيعة الاشياء ؟ ويعاكسون قولنا بكون يجب ان يتساوى عددا جميع الذين يولدون والذين يموتون، بزعمهم من احصاهم جيدا ولم يجدهم متساويين، ويقولون ضد خبر الطوفان، ان الهالكين كثيرون، كما ان المولودين كثيرون ايضا، بل بالاحرى ان بعض المولودين هم من الحيوانات البحرية، والخرافات والبق وسائر الاجساد الحقيرة، فلو لم تكن النفوس متساوية للمقيدة معهم، لما هلكت بالطوفان اجسادهم البشرية العجيبة .

الاحتجاج على البرهان الثالث : - يقولون لايجب الظن انه لعدم تذكر النفس التدبير الاولى، لم تكن متحدة بجسد آخر قبل هذا الجسد، فان كهذا النسيان هو بسبب غرقها في فكرها الذي تولد فيها من هذا الجسد، او لعل الذين يغرقون في هذه البحار او يسقطون في الانهار، عندما يحاولون جهدهم ويحتالون لتخليص انفسهم ألا ينسون اباءهم وامهاتهم واخوتهم والمساكن والبلدان، فهذا ايضا هكذا .

الاحتجاج على البراهين الكتابية : - يقولون ان الحجز الثاني والثالث الخ، هو عذاب للنفس المنتقلة من جسد الى

آخر، لاجل اكتساب الفضائل، كما ان التاجر لايسافر من محل الى آخر لاجل التجارة والكسب دون ان يحتمل التعب والشقاء والعذاب، ولهذا كان يتضرع داود واسطيفانس وبولس الى الله وهم مشتاقون وظمأى، بان لاتتبع ارواحهم اجسادا اخرى فتشقى بالقيود والسلاسل. وهل قال سليمان ان الانفس تنتقل من جسد الى آخر ام قال " ترجع الروح الى باريها " ويمكن بعد انتقالها من جسد الى آخر، كما يمكن ان نفس اليعازر بعد ان عبرت من جسد الى آخر، حملتها الملائكة الى احضان ابراهيم. ويقولون عن كلام الغريغوريسين انه غير مقبول، لان ما فاها به هو بدون براهين تطبيقية مؤيدة .

المقصد الثاني

في الرد والجواب على هذه الاعتراضات والاحتجاجات

<u>الرد على الاعتراض الاول :</u> - نقول لوكان انتقال النفس من جسد الى آخر لاجل اكمالها، لما وجب ان تنتقل قط من جسد مختار الى جسد حقير، وهذا لاتقرون به انتم، كما تقرون بان الانفس البشرية تجتاز في اجساد الكلاب والخنازير، واي كمال يصير لها باجتيازها بمثل هذه الاجساد الحقيرة .

<u>الرد على الاعتراض الثاني :</u> - نقول لقد ايدنا في البراهين القاطعة عدم امكانية وجود الانفس قبل الاجساد، فالذي ليس موجودا كيف يمكن ان يخطئ، ويحتم عليه العقاب والعذاب؟ .

الجواب على الاحتجاج الاول : - نقول لوكانت النفس تعرف ذاتها فقط،لما امكنها ان تعرف شيئا آخر، ولصدق هذا القول، وكيف يصدق ان نفسين تشتركان في تدبير جسد واحد ولا تعرفان بعضهما ؟ .

الجواب على الاحتجاج الثاني : - نقول اننا نثبت بمعونة الله والبراهين الدامغة ان النفس غير قابلة الفساد، ولذا لا نذعن لوساوس تاوميسطوس القائل : ان انفس الاطفال والفعل يبقى وجودها عبثا، ولا تستنير بالاشعة الالهية المشرقة على الكل. اما الانفس الخاطئة فهذه لاتقدر على الاستنارة بسبب ادناسها، اما الانفس غير المخطئة فماذا يمنعها من الاستنارة، وضد زعمهم ان الحيوانات التي تولد اثناء الطوفان كثيرة سنبين لهم بعد ذلك عدم امكانية ايجاد النفوس الناطقة نفوسا بكماء .

الجواب على الاحتجاج الثالث : - نقول ليست النفس متخبطة دائما وغارقة في فكر هذا الجسد، اذ يرى كل منا نفسه احيانا صافية وخالية من كل الافكار، ومفكرة في الامور غير الضرورية، ولو كانت متحدة (تابعة) بجسد آخر، كيف لاتذكر قط شيئا عنه .

الجواب على الاحتجاج على البراهين الكتابية : - نقول ان الانبياء والرسل وجميع الكاملين الذين علموا معظم الاعمال والافكار الخفية للبشر، لو كان كهذا الامر حقيقيا، كيف لا يساعدونهم به اذا كانوا يعرفونه، ويرشدونهم ويحرضونهم على اكتساب الفضائل بقولهم، اجتهدوا بهذا لئلا تتعذب نفوسكم باجتيازها من جسد الى آخر، ولكننا نراهم يعلمونهم معا بقولهم " اصنعوا اثمارا تليق بالتوبة " لئلا تحترقون كالهشيم في النار المتقدة الخ .

الباب الخامس

في الانفس الحيوانية البكماء
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان الحيوانات البكماء مجردة من النفس الناطقة
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لو كانت للحيوانات البكماء انفس ناطقة، لتساوت بطبيعتها لانفس البشر، ولما كانت متميزة في الطبيعة والنوع، اذن لا تملك انفسا ناطقة .

البرهان الثاني : - لو كانت الحيوانات العجماء ناطقة، لظهرت فيها علامات النطق، ولما كانت غير ظاهرة فيها، فهي ليست ناطقة.

البرهان الثالث : - نقول لو كانت ناطقة، لخضعت للناموس، والحال انها ليست خاضعة، اذن ليست بناطقة .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - المزامير " لاتكونوا كالحصان او البغل غير حكماء (فهماء) اللذين يلجمانهما من صغرهما " .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " الانسان لم يفطن بكرامته، بل استسلم الى البهيمة وتشبه بها".

الفصل الثاني

في رأي الذين يثبتون وجود نفس ناطقة للحيوانات البكماء
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضهم العقلي والبراهين الطبيعية التي يجلبونها

الاعتـــراض : - يقولون اننا نرى بعض الاعمال تحدث من بعض الحيوانات التي ربما يستطيع عظماء الناطقين (البشر) ومشاهيرهم الايتان بمثلها، ومن هذا تحققنا انها (الحيوانات) غير محرومة من الانفس الناطقة، وهذه الاعمال مذهلة جدا كما تبينت جليا من وفرتها .

البرهان الاول : - يقولون ان الفأرة تدخل ذنبها في قارورة زيت ضيقة العنق فتحلسه، والواضح ان هذا العمل لاياتي الا بمعرفة اربع قضايا : ١ - احتياجها على الزيت . ٢ - رأسها لايدخل . ٣ - ذنبها يمكن ان يدخل . ٤ - بالحكمة التي كهذه تكمل الشهوة.

البرهان الثاني : - يقولون ان النحل يبني بيوتا مسدسة الزوايا، لان في هذا الشكل من دون سائر الاشكال توجد فائدتان، ولان الاشكال منها ما تملأ كل المحل الذي يجتمع فيه النحل معا. كالمثلث والمربع وغيرها، ولكن بسبب ضيق الزوايا، ولكن لا يمتلأ منها المحل المجتمع فيه معا، اذ توجد معظم الامكنه بينها فارغة، اما الشكل المسدس الزوايا، فيه

نقصان، وهما اتساع الزوايا وامتلاء المكان. ولو كانت له (للنحل) معرفة اكثر، كيف اختار كهذا الشكل، بينما الانسان لا يستطيع بدون مسطرة ان يبني بيتا وبدون شاقول، متساوي الاضلاع، فكل نحلة تبني بيوتا كهذه بدون مسطرة او مقياس، وهناك امور عجيبة للنحل في خضوعها لملكها، وانواع اخرى مذكورة في كتب الحيوانات .

البرهان الثالث : - يقولون ان النمل يجتهد في الصيف ليخزن الغلة في وكره، فلو لم يعلم انه لا يستطيع ان يحضرها في الوقت الذي يحتاج اليها، لما كدّ هذا الكد لاجل جمعها في الوقت الذي يقدر على جمعها، وان لم يحتاج اليها في الوقت الحاضر. وهناك ثلاثة امور مدهشة تُرى في النمل وهي : شعوره برطوبة ارض مخزنه، فيقطع الحبة الى قطع، لعله اذا لم يكسرها تنمو وتفسد، واذا تجزأت لاتنمو قط. ثم اخراجه هذه الغلة المرطبة الى الخارج عند شروق الشمس باجتهاد كلي، ثم معرفته بسقوط المطر وهبوب الرياح فيدخلها الى اوكاره قبل ايام من حدوث هذه الطوارئ، وهذه الامور كافية لتؤيد هذه المعرفة المدهشة التي يحوزها الحيوان الحقير الصغير .

البرهان الرابع : - يقولون ان العنكبوت تنسج نسيجا شبكيا بنوع عجيب جيد ولطيف، لكي تصطاد به الذباب قوتا لها، فو لم تبحث اولا في كيف يجب ان تكون كهذه الشبكة وكيف تمسك فيها الذباب، لما نسجتها قط .

البرهان الخامس : - يقولون ان الحمار والجمل عندما يسيران في طريق لم يخطواها بعد في ليلة مظلمة حالكة، وتصدف ان يسيرا فيها مرة ثانية لايتيهان قط، وذلك واضح من ان التجار عندما يضلون الطريق يسيِّرون امامهم

الحمير والجمال ويتبعونها مهتدين بها، وكذلك الانسان لايستطيع الذهاب من محل الى آخر بدون علامات كما ان الكراكي القالق والسنونو تذهب وتياب في جميع الاقطار، ولا تنسى اوكارها واعشاشها .

البرهان السادس : - يقولون ان الثعلب عندما يجوع يرتمي على ظهره، وعندما تظن الطيور انه مات تحط عليه لتفترسه، فيقفز ويخطفها، وكذلك عندما يتأذى من البق والبعوض، ياخذ بفمه قطعة من جلد حيوان ميت، ويذهب فيضع يديه ورجليه في الماء، وهكذا يغطس شيئاً فشيئا، وعندما يشعر البق والبعوض بالماء، فتجتمع فوق الجلد، اما هو فيغطس، ويخرج عما يطرحها، وهذه حيلة لعل محتالي الناس فقط يستطيعون ان يأتوها .

البرهان السابع : - يقولون ان الحيات يضعف نظرها تشفى بالشمرة (رازنايج) وعندما تأكل الحية السلحف الجبلي، تنجو من الضيق والألم، وابن عرس في اكله السذاب تقوى عليه الحية وتقتله، لانها لا تحتمل رائحة هذا النبات وتجمع الذهب والفضة واللآلئ وتعبث بها، وعندما تؤخذ منها، تنتقم من آخذها فتشق ثيابه ومنامه، والكلاب عندما تتدود بطونها، تأكل سنابل الحنطة وتشفى، وامور أخرى جوهرية التي تعملها الناس من الحيوانات .

البرهان الثامن : - يقولون ان القنفذ يسبق فيعرف مهب الرياح، ولذا يصنع وكره (لحجره) منفذين،فعندما يعلم ان الريح ستهب يسبق فيسد الثقب الذي يضادها ويفتح الآخر، ويقال ان رجلا في بيزنطية كان له قنفذ، جمع بسببه مالا طائلا، اذ تعلم منه اشياء كثيرة وعلمها للناس عن وقت مهب كل ريح من الرياح، وواضح ان سبق المعرفة يعجز عنه جميع

الحكماء .

البرهان التاسع : - يقولون ان السنونو تبني اعشاشها بالطين والخشب بصورة عجيبة وعندما يعوزها الطين، تسبح في الماء وتتمرغ بالتراب، وهكذا تجبل الطين وتضعه على اجنحتها وتستعمله في عشها، وتربي فراخها تربية جميلة، وتعلمها ان تنجس خارج العش .

البرهان العاشر : - يقولون ان الحجل حكيم جداً، اذ عندما يقرب الصياد، فحيثما توجد له فراخ، يقفز امام الصياد الى الجهة الاخرى من فراخه، وهكذا حتى يبعد الصياد عن الفراخ، حينئذ يهرب من امامه.

البرهان الحادي عشر : - يقولون ان العير يُصاد لاجل خصيتيه التي تصلحان للشفاء، فعندما يُطارَد يقطعها منه ويلقيها، فاذا أدرك يرتمي على ظهره ليظهر انه ليس له خِصى .

البرهان الثاني عشر : - يقولون ان العير اذا ولد ذكرا يأتي ابوه ويقطع خصيته، لكي لاتكون له ثمرة في شهوة الاناث، ولهذا عندما تلد الذكر، تهربه وتخفيه حتى يكبر، ومن لايقول ان هذه الاعمال التي تعملها الحيوانات نتيجة عقل شفاف .

البرهان الثالث عشر : - يقولون ان النسر عندما يريد ان يفحص شريكته ليعرف هل هي فاجرة ام لا، عندما تلد، يأخذ صغارها امام اشعة الشمس، فاذا احدقت مثله، يترك احدهما، واذا تأثرت، فيوبخ امها الفاجرة ويعذبها، ويطرح الصغار من عشه، اما احترام الصغار لابيهما فهكذا، عندما يضعف ويدنو الى الشيخوخة، تحمله على اجنحتها وتسنده وتنقله اينما شاء .

البرهان الرابع عشر : - يقولون ان الغراب وهو الزاغ له زواج واحد، وعندما تموت شريكته، لا يتبع اخرى، وكذلك الانثى، وصغارهما عندما يشيخان، تحملهما على اجنحتهما وتسندهما من كل جانب عندما يذهبان لانتجاع الراحة، وتهيئ لهما الطعام ايضا .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " ولكي اطلب دم انفسكم، اطلبه من يد كل حيوان ومن يد الانسان، فيقولون لو لم تكن للحيوان نفس ناطقة، كيف يُطلب دم الانسان منها، كما يطلب دم الانسان من اخيه الانسان ؟

البرهان الثاني : - المزامير " الجميع ينتظرونك لتعطيهم طعامهم في حنية " فيقولون لولم يكن لها عقل يفكر ويفهم، كيف ينظرون الله له المجد ليقيتهم ؟ .

البرهان الثالث : - اشعياء " الثور يعرف قانيه والحمار معلف صاحبه " فيقولون اذن نوعان هو الادراك الواحد من الحواس ويدعى احساسا، والثاني من العقل ويدعى معرفة، وهو ذا النبي حمل (نسب) كلمة العقل على الثور والحمار، فينتج اذن ان لهما عقلا .

الفصل الثالث

في هدم هذا الرأي

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الرد على ذلك الاعتراض وتلك البراهين

نقول ان الاعمال العقلية والنطقية هي التي تفعل بواسطة الحرية والسلطة الذاتية اراديا، اما الاعمال التي بددت من هذه الحيوانات التي ذكرتموها فتحدث طبيعيا لااراديا، اذ ليس العقل الناطق علتها، بل هو الله له المجد منح لكل من هذه الحيوانات قوة خاصة، فعمل واحد بسيط فقط يمكن ان يحدث بدون تضاد، كالمغناطيس الجاذبة للحديد، اما عند الانسان فليس هكذا، بل منحه عقلا ناطقا، يستطيع بواسطتة ان يعمل اعمالا كثيرة مختلفة ومضادة كيفما شاء .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية والجواب عليها

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان الحيوانات عندما يطلب منها دم النفس، حاشا ان يطلب منها بعد ان يُعرف الذنب او الزلة، ولكن ليكون ذلك ناموسا عاما على المذنبين، وليحذر الناس من ان يخطئوا .

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان ذلك يشير الى

عناية الله له المجد الكلية على جميع خلائقه، وليس الله مقيت الذين يفكرون انه مقيت الناطقين فقط .

الجواب على البرهان الثالث : - نقول المعرفة هنا حُملت مجازيا واستعاريا على غير الناطقين، كاسم الانسان الذي يحمل على الصورة المرسومة على الجدار .

الباب السادس

في بقاء (خلود) الانفس الناطقة بعد تلاشي اجسادنا

وفيه فصل واحد

في ان النفس غير مائته ولا تفنى بفناء الجسد

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

المقدمة : - يجب ان نعلم ان هذه القضية ضرورية معرفتها اكثر من كل القضايا لجميع الفصول وكل الابواب وكل الاركان البيعية، لانه اذا لم تتحقق عدم ميتوتية (خلود) النفس بعد الجسد، توجد جميع نبوات الانبياء عبثا، وكذلك كرازات الرسل وضيقات الشهداء وحكمة الحكماء، ولاسيما تجسد الله الكلمة، لان الجهلة كثيرون والحمقى اغنياء، ومخصبون في هذه الحياة الزمنية العابرة، اما الحكماء فقليلون والفضلاء فمعدودون، والمتعجبون حزنون ومتألمون، وتُضحك القضية لو لم تكن هناك حالة أخرى في الحياة الجديدة ولهذا بكل مكاننا لايجب ان نقلل قدر القوة من جلب البراهين المثبتة وغيرها على تأييد هذه الحقيقة.

البرهان الاول : - نقول ان النفس غير قابلة الفساد، لانها لوكانت قابلة اياه، لوجب ان تبقى ثابتة بعد فسادها، وهذا لايمكن، اي ان يكون للشيء وجود بعد ان يبلغ التلاشي،

لان القوة القابلة لشيء موجود، يجب ان تبقى بوجود ذلك الشيء، اما الاجسام فتتلاشى، لان جزءها المادي هو يقبل فسادها، اما تلك فلاتزول ولاتتلاشى بفساد الاجساد، فالنفس اذن بما انها ليست مادية فلا تقبل الفساد .

البرهان الثاني : - نقول لو كانت النفس تفنى، اما تفنى لوجود مُفنيها او لعدم مقيمها (مبقيها) والافتراض الاول غير صحيح، لانه لو كان المفني موجودا بوجود النفس، كيف لم يلاشيها، واذا لم يكن ووجد بعد ذلك، فاذا كان جسما او عرضا، كيف يستطيع ان يلاشي النفس الاقوى من الجسم والعرض واذا لم يكن جسما، يجب ان يساوي النفس بالطبيعة، ولهذا يقدر ان يلاشيها، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان علة النفس الخالقة هي الله، الذي كان والكائن والذي سيكون ثابتا، فالاجسام وان كان الله هو مقيمها، ولكنها تتلاشى بسبب المادة التي لها قوة قابلية التلاشي، اما النفس فلأنها غير مادية، فهي ليست فانية .

البرهان الثالث : - نقول لقد سبق فعلمنا ان النفس ليست جسما ولا عرضا، والذي يكون كذلك، ليس بعيدا عن الاجسام ولاقريبا منها، ولايوجد لا داخلها ولا خارجا عنها، وتأيد ايضا ان الجسد بالنسبة الى النفس كالآلة بالنسبة الى العامل. وكالسفينة بالنسبة الى السفان، وكالمركبة بالنسبة الى القائد (السائق) وكالبلاط بالنسبة الى الملك. ولايجب ان نفهم من تلاشي الآلة او السفينة او المركبة او البلاط، تلاشي العامل او السفان او السائق او الملك. فالنفس لاتموت بموت الجسد.

البرهان الرابع : - نقول ان النفس بما انها حية وعارفة وقادرة، فهي تدير الجسد، ولوكانت حياتها بسبب وجود الجسد، وكذلك معرفتها وقدرتها، لوجد الجسد الذي يحيا

بها مانحا الحياة لها وهذا محال .

البرهان الخامس : - نقول لو ان النفس تموت بموت الجسد، لوجب ان تضعف هي ايضا بضعفه، والحال انها لا تضعف، وذلك واضح من اربعة امور :-

١ - من القراءة الكثيرة في العلوم المختلفة التي تضعف الجسد وتقوي النفس .

٢ - الزهد والانفطام عن الشهوات الجسدية التي تضعف الجسد وتذلله وتنير النفس .

٣ - ان الجسد يموت في المنام تبطل حواسه، والنفس تستيقظ وترى امورا خفية وسرية بواسطة الاحلام .

٤ - ان الجسد يأخذ بالضعف في الناس الذين بلغوا منتصف الحياة.

اما النفس فتقوى وتتشدد، كما تشهد التجربة، فاذا لما كانت لا تضعف بضعفه، لاتموت ايضا بموته .

البرهان السادس : - نقول ان الموت لايفيد فساد الاجزاء الجسدية، لان الانسان يموت واجزاؤه كلها موجودة، فهو خنقها فقط او اخماد الحرارة الطبيعية، وواضح ان الحرارة هي عرض، وان العرض هو اضعف من النفس، ظاهر من اربعة امور : ١ - ان الجسد يحتاج الى محل في وجوده . ٢ - النفس ليست كذلك . ٣ - بان تأثر (انفعال) الجسد من النفس اكثر من تأثيره فيها . ٤ - تبقى في الجسد بعد موته جميع صفاته الجسمية والعرضية، ولكنها لا تستطيع ان تحفظه بدون فساد، لان النفس وحدها يمكنها ان تحفظه، ولما كان العرض الضعيف اكثر من النفس هو المائل الى الموت، فكيف يقدر ان يلاشي النفس، فاذن لا تموت النفس بموت الجسد .

البرهان السابع : - نقول ان النفس لا تمرض بمرض الجسد، ولهذا لاتموت بموته ولاتمرض بمرضه، وذلك واضح من ان الفحص هو محاربة الطبيعة والمرض كماجرّب الاباء، هذه الطبيعة اما انها مزاج الجسد او النفس. والافتراض الاول غير صحيح، لانه اذا كان مزاج الجسد هو الذي يتضاءل ويضعف، كيف يخاصم ذاته. فينتج اذن ان النفس هي الطبيعة، وانها لاتمرض واضح من انها لو مرضت او ضعفت، كيف تستطيع ان تستقوي على سبب المرض القاسي، فالنفس هي ذاتها التي تتخاصم لاجل قوام الجسد عندما ياخذ بالتلاشي، فكيف تتلاشى بتلاشيه .

البرهان الثامن : - نقول لو لم تبق النفس بعد موت الجسد، لوجد الانسان اكثر حقارة وتجردا من الراحة عن سائر الحيوانات، لانه يمتاز عنها بالعقل، وهذا العقل اما يفكر بالامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة، والماضية اذا كانت سيئة يمتلأ ندامة وحسرة، وان كانت صالحة يحزن لعدم بقائها والحاضر ايضا اذا كانت رديئة، يقلق ويتضايق، وان كانت صالحة، كذلك يتألم فكريا لخوفه من الشيء الذي يتوقع التجرد منه، ولشوقه للاشياء الاكثر صلاحا. والمستقبلة ايضا عندما يفكر فيها كثيرا يتعذب بالاوهام خوفا منه لئلا لايحدث حسب رغبته. اما الحيوانات الاخرى لما كانت مجردة من العقل، فهي محررة من كهذه الاذيات والاضرار. ومن هنا يُعلم انه لو لم تكن هناك حالة اخرى للنفس بعد الجسد حيث تتناثر منها الضيقات والحسرات والآلام، لكان الانسان احقر من الحيوانات البكماء، ولما كان افضل منها، فمن الضروري ان تكون نفسه غير مائتة.

البرهان التاسع : - نقول لقد خلق الانسان اما ليستفيد

ويتلذذ او ليخسر ويتضرر، او لاليستفيد ويتلذذ ولا ليخسر ويتضرر، والافتراض الثاني غير صحيح، لفيض نعمة الخالق. والافتراض الثالث ايضا غير صحيح، لانه حتى لو لم يخلق، لوجدت فيه هذه الصفة (الخاصة) ولذا تكون خلقته عبثا وهذا محال. فينتج اذن ان الافتراض الاول هو صحيح، ولما لم توجد في هذا العالم ولا راحة حقيقية وثابتة، فيظهر اذن ان الانسان خلق ليرث ويتلذذ في العالم الآخر الروحاني

البرهان العاشر : - نقول تشهد عقول جميع الناس، بقدر ما يقلل الانسان في التمتع بالشهوات الجسدية، بقدر مايكون كاملا في نفسه، وبالعكس. ولهذا عندما يرى الناس الرجل البتول والمتنسك والمتقشف والمنبغض كثيرا المجد، والهارب من الرئاسة، والمقت الغنى، يعظمونه ويمدحونه ويودون ان يتباركوا بمسموع صلواته، والسادات كالعبيد والملوك ينحنون امامه، ويعفرون جباههم بالتراب ويقبلون رجليه للتبرك منه، كما ان بعض المضلين عندما يتزيون بحلة الكذب والافتراء الخارجية، ويرذلون بعض هذه الصفات الممدوحة المذكورة اعلاه، ينالون شرفا ظاهريا لانفسهم من الشعب، فلو لم تكره هناك حياة اخرى جديدة يرتاح فيها الانسان بعد موته، كيف يحسبه الناس هكذا اسعد من الجميع، وهذه القضية "هكذا اسعد من جميع الناس" غير مرتاب فيها، ومن الضروره ان تكون حقيقية بالنسبة الى النظريات، فالنفس اذن لاتموت بموت الجسد .

المقصد الثاني
في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " وقال الله لموسى انا اله ابراهيم واسحق ويعقوب " ومن البيّن ان اجساد هؤلاء كانت فانية آنئذ. فلو كانت نفوسهم فانية ومتلاشية ايضا، فلمن كان الله الها ؟.

البرهان الثاني : - فيه ايضا " اليوم تكون معي في الفردوس " فلو كانت النفس قد سبقت وماتت بموت جسده، كيف يمكنها ان تكون مع الرب في الفردوس في ذلك اليوم ؟

البرهان الثالث : - فيه ايضا " لاتخافوا من الذين يقتلون الجسد، اما النفس لايقدروا ان يقتلوها " فلو كانت النفس مائتة، كيف لا يستطيعوا قتلها ؟ .

البرهان الرابع : - رسالة بولس الثانية الى اهل قورنيثة " اننا نعلم اذا كان بيتنا هذا الارضي في الجسد يزول، فلنا بناء من الله غير مصنوع بالايادي " .

الباب السابع

في معرفة النفس بعد انفصالها من الجسد

وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في ان النفس تعرف جميع الامور الكلية والجزئية بعد الأنفصال

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لقد سبق فتاكد لدينا ان النفس جوهر غير جسمي ومدبرة للجسد، فاذن اما تدركه بواسطته، أو ليس بواسطته، والافتراض الثاني صحيح، اذ كما ان النفس لما كانت متحدة بالجسد ادركت ما ادركته بدون توسطه، كذلك بعد انفصالها عنه، تدرك بذاتها مواضيعها، فمعرفة النفس محفوظة من بعد الانفصال .

البرهان الثاني : - نقول ان النفس بارتباطها مع الجسد، تعرف ضرورة ان العين تنظر والاذن تسمع الخ. فلو عرفت ان العين تنظر بتوسط العين، لوجب ان تعرف هذه العين بواسطة عين اخرى، والاخرى بواسطة غيرها، وهكذا الى نهاية، وهذا محال فينتج اذن انها لاتدرك المدركات بتوسط الجسد، وبالتالي تستطيع ان تدرك بدون الجسد كل ما

يمكنها ادراكه .

البرهان الثالث : - نقول عندما يجزم الانسان ان سقراطيس بشر مثله، فسقراطيس هو جزئي، وان يرى بجسده، لان الانسان الكامل لا يرى بجسده بل بعقله، والعقل عندما يرى ويعرف الشيء الكلي، من الضروري ان يرى ويعرف الجزئي الذي ينضوي تحت الكلي، ولوكان يرى ذلك الجزئي بواسطة الجسد، لوجب ان ذلك الجسد الجزئي يرى بواسطة جسد آخر، والآخر بغيره، وهكذا الى اللانهاية وهذا محال . فينتج اذن ان النفس لاتعرف ماتعرف بواسطة الجسد، ولذا لاتبيد (تفنى) معرفتها بفناء الجسد .

البرهان الرابع : - نقول عندما تكون متحدة بالجسد تعرف ذاتها ضرورة، اما الجسد فهو آلتها وجميع الاشياء، فاذن اما تعرف بواسطة الآلة الجسمية او بدونها. والافتراض الاول غير صحيح، لان ذلك يؤدي الى انها تدرك آلتها بواسطة آله اخرى الى اللانهاية. فينتج اذن انها تدرك آلتها بدون آلة اخرى عندما تكون متحدة بالجسد. وهكذا عندما تنفصل تدرك آلتها وجميع ماتشابهها، فالنفس اذن تدرك بعد انفصالها جميع المعارف الكلية والجزئية .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - الانجيل " ومات الغني ودفن، وعندما كان يعذب في الهاوية، رفع عينيه فرأى ابراهيم من بعيد والعازر في حضنه، فرفع صوته وقال ". نقول لو لم تكن معرفة النفس محفوظة، كيف يرفع الغني عينيه ويقول، طالما

قد تلاشت عيناه ولسانه ؟

البرهان الثاني : - بطرس الرسول " لان المسيح مات مرة واحدة، الصديق لاجل الخطاة ليقربكم لله، ومات بالجسد وعاش بالروح، وكرز للنفوس المقيدة في الهاوية " فنقول ان الكرازة تكون للعارفين والفاهمين لا للعادمين المعرفة والفهم .

البرهان الثالث : - ادى الرسول في تعليمه بالرها " لايبطل تفكير النفس ولامعرفتها، لانها صورة الله غير المائته " .

البرهان الرابع : - غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله عن دفنة قيساريوس اخيه " اني اذعن لاقوال الفلاسفة، ونتأمل جيدا بالخير الذي سيخلد لها، لان الذي كان يظلمها قد تطهر واستأصل، ولا اعلم مايجب ان يقال، انها اللذة العجيبة التي تتلذذ فيها النفس وترتقش " .

البرهان الخامس : - فيه ايضا على دفنة ابيه " واذعن ثانية، اذ لم يتركنا الراعي الصالح الذي وضع نفسه عن خرافه، بل هو قريب منا ويرعانا ويرشدنا دائما، ويعرف خاصته وخاصته تعرفه " .

البرهان السادس : - غريغوريوس النوسي في مقاله على ميليطوس الانطاكي " لنصل كلنا معا، الرؤساء والعبيد الرجال والنساء الشيوخ والشباب، ونتخذ لنا الطوباوي ميليطوس شريكا لنا بصلواتنا، لان له الآن دالة عظمى وهو يضطرم محبة لنا " .

البرهان السابع : - متداوس الاوبلي في مقاله عن القيامة " أظهر اللهم قوتك، وقوِّ يارب ماهيئة لنا " فالنفوس اذن تتضرع وتتخشع الى الله لتقبل آلة اجسادها التي صارت باجتهاد اناء حكمتها وخادمتها، وليست آلة اخرى غيرها .

الفصل الثاني

في رأي القائلين : ان النفس لاتدرك الاشياء الجزئية لا عند وجودها بالجسد ولا بعد انفصالها منه، بل الاشياء الكلية فقط وغير الجسمية (المادية)

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان جميع البشر يعرفون ضرورة ان الاشياء المرئية تدرك بواسطة العين لا الاذن او شيء آخر،

الاعتراض الثاني : - يقولون ان التجارب الجوهرية تعلمنا، انه عندما تضر (تتأذى) بعض الاعضاء، يضر فعلهاايضا، وهذا واضح في الحواس الظاهرة، وفي الباطنة ايضا يتضح ذلك انه عندما الجوف الامامي للمخ يتأذى، يبطل التخيل ويضطرب، وكذلك يحدث للوسطي الذي هو العقل (الفكر) الورائي وهو التذكر، والنفس المجردة من هذه الاعضاء، من الضروري ان تتجرد من افعالها في هذه الحياة وفي الاخرى .

الاعتراض الثالث : - يقولون لو كانت النفس الناطقة هي المدركة لهذه المحسوسات، والحيوانات البكماء ايضا تدرك المحسوسات، لوجب ضرورة ان تكون لها انفس ناطقة، وهذا محال. فالنفس الناطقة لاتشعر بالمحسوسات لاقبل انحلالها ولا بعده .

الاعتراض الرابع : - يقولون عندما ندرك الكرة، من الضرورة ان ترسم صورتها في فكر مدركها، والمحال من المستحيل وجود صورة الكرة الا في مكان، والمكان هو الحد الداخلي للجسم الذي يحصر النفس الناطقة التي ليست جسماً، فلايجب اذن ان يكون فيها محل لصورة الكرة، وبالتالي لا تستطيع ادراكها .

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول وان كانت المرئيات تدرك بواسطة العين، والمسموعات بواسطة الاذن الخ. ولكن النفس بواسطة هذه الآلات العضوية تدركها جميعها، فعندما تصبح هذه المحسوسات مدركة من النفس، وتبقى معرفتها فيها الى الابد وان تلاشت الآلات، كالذي يدخل الى الجزيرة بواسطة السفينة، وقد دخلها منذ مدة بعيدة وان لم تكن السفينة موجودة بعد، وهكذا كمن رأى البياض من مدة، فانه يعرفها وان اغمض عينيه .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الكاتب اذا انكسرت خنصره، تقف كتابته، ولكن لايجب القول ان الخنصر هو الكاتب لا الانسان .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول لايجب ان تكون للحيوانات نفوس ناطقة كما للانسان، بكونها تشاركه في ادراك المحسوسات، فان البياض والسواد يشاركان بعضهما في طبيعة اللون العامة، وليس من الضروري ان يكون السواد كالبياض شفافا للنظر، ولاجل هذا لاتتولد نتيجة في الشكل

الثاني من القضيتن الايجابيتين .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول لو كان ادراك الكرة يتولد بانطباع صورتها في المحل الخاص، لوجب ان لاتدرك النفس الناطقة حتى الكرة الكلية والجسم الكلي، وواضح انكم لاتقدرون انكار ذلك .

الفصل الثالث

في اين وكيف توجد الانفس الناطقة بعد الانحلال من الاجساد

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الكلام الموضح لهذه القضية

ان لفظة اين، عندما تدل على نسبة الجسم الى محله، فمن التأدب ان نسأل عن النفس غير الجسمية التي لايمكن ان تشغل حيزا، اين تكون اي في اي مكان، وان الذي يسأل عن اين، لايقصد انه يريد فهم مكانها، بل مع من تجول، فلا يحيد كثيرا عن جادة الحق في سؤاله، اذ نقول ان جميع الاباء القديسين سلموا بان النفس عندما تنحل من الجسد، يقصدها الملائكة والشياطين للاستقبال، فتتبع الجانب الذي تنتسب اليه وتجول مع اصحابه حتى يوم القيامة، حيث تنال مع شريكها الجسد، اما التنعم الكامل او العذاب الدائم. ولانها بواسطة اتحادها بالجسد، حازت فيها الخواص الجسدية ملكة راسخة، فليس من العجب ان تطوف الانفس البارة مع الملائكة في الفردوس الذي خرج منه ادم، وتتمتع باللذة المادية التي تقطفها من تجوالها. اما الانفس الخاطئة فتشقى في الهوى الارضية المظلمة مع الشياطين، ولان هذه القضية ليست عقلية بل سماعية، فنؤيدها بالبراهين الكتابية فقط .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - القديس ديونيسيوس الاريوباغي في رسالته الى ديموفليس المتعهد " وهؤلاء الافاضل ابناء الوعد ورفقاء الملائكة ههنا وهناك، والوارثين معهم المنازل السعيدة في العالم الذي لايزول ويكونون مع الله الى الابد، فهذه عظيمة وسامية اكثر من كل الخيرات. اما الاخرون فيسقطون من درجة السلام الالهي الذي كان لهم، ويكونون مع الشياطين الوحشيين ههنا وبعد موتهم هناك .

البرهان الثاني : - غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله عن الفصح " بواسطة الجسد الذي لم يصبه الفساد من الموت، فحليت ذاك كان ضابطا سلطان الموت، وبواسطة النفس مهدت الطريق للص للدخول الى الفردوس " .

البرهان الثالث : - القديس اثناسيوس في قصة الاب انطونيوس " لما كان الاب انطونيوس مزمعا ان ياكل خبزا، قام ليصلي فرض الساعة التاسعة، فشعر ان عقله ارتفع الى العلى، فظن انه تجرد عن جسده، ورأى ذاته يرتفع في الهواء منتقلا الى الله، والملائكة الودعاء اللطفاء يمشون امامه ويرافقونه، وعندما قطع مرحلة من سيره، رأى اخرين مضطربين وجسورين وهائجين ينظرون بحدة وبهول، انتصبوا امامه في الهواء يمهدون له جسورا ويمنعونه من العبور، وكانوا يقولون له، سنأخذك كمدين لنا بالامور السيئة التي تخصنا، وعندما كانوا يوبخونه على اعماله السابقة لرهبنته، كانت تقول له الملائكة، لقد محا الله بنعمته جميع نقائصه بواسطة اعمال رهبنته، حينئذ هرب اولئك الشياطين

وتبددوا كالدخان .

البرهان الرابع : - القديس اوغريس " ان النفس العابدة التي نجحت بنعمة الله، وانتقلت من الجسد، تصير في امكنة المعرفة حيث توصلها اليها اجنحة عدم الآلآم والاهوآء " .

البرهان الخامس : - سويريوس في رسالته الى توما الجرمانيقي " بعد ان تطير النفس من الجسد بعد الانتقال من ههنا، تصادفها القوات الملائكية الصالحة وزمرات الشياطين الاشرار، لكي بحسب تاثيرات هذه الافعال التي فعلتها، سواء كانت صالحة ام شريرة، ياخذها اما اولئك، او هؤلاء الى الامكنة التي تستحقها لتحفظ حتى اليوم الاخير الذي نقوم فيه جميعنا، حيث نُحمل اما الى الحكم او الى الحياة الابدية او الى السلهبة النارية غير المنطفئة او الى الملكوت السماوي التي ليس لها انقضاء .

البرهان السادس : - مار يعقوب الرهاوي في مقاله على خلقة الانسان " النفس تنتقل اما الى أنفس الابرار او الى أنفس الاثمة مع اجواق الشياطين المتمردة، كل نفس كالقضاء الذي يصدر عليها من الله حتى يأتي زمان قيامة كل الجنس البشري، والحكم والجزاء العادل الذي يتحتم على كل فرد بحسب اعماله .

الفصل الرابع

في ان اللذات الروحانية التي تكون للنفس بعد الانفصال لاسمى جدا واعظم من اللذات الجسدية والشهوات المادية

وفيه مقصد واحد

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

<u>المقدمة :</u> - ان كثيرين من ابناء العالم، لاسيما غير المؤدبين، يظنون بوجود اللذة ولكنها مادية، ويقرون بالسعادة والتنعم، ولكنه جسمي، ولذا لايصلون ولايصومون ولا يتصوفون ولا يتضرعون الى الله الا لكي لاينقصهم شيء من الشهوات كالاكل والشرب والزواج الخ، من هذا العالم وفي الآخر، وهذا الظن بعيد جدا عن جادة الحقيقة، وتليق هذه الامور بمن يطيش عقله ويتيه فكره، وهذه البراهين الاتية كافية للتأييد .

<u>البرهان الاول :</u> - نقول لوكانت هذه اللذات الاصلية مادية، لوجب ان الجمل الذي يأكل بأصناف اكثر من الانسان، والذئب يستطيع الانتقام والمضرة اكثر منه، والعصفور الذي يستعمل الزواج اكثر منه، وكلها افضل واسمى من الانسان، ولما كان الامر ليس كذلك، بل هي (الحيوانات) اكثر حقارة، وتُستَعبد للانسان، فيظهر ان السعادة ليست باللذات الجسدية، بل بالأخرى غير الهيولية .

<u>البرهان الثاني :</u> - نقول لوكانت المآكل والمشروبات والزواج مكملة للانسان، لوجب بقدر ما يستعملها الانسان يزداد كمالا، والحال ليس كذلك، لاننا نرى جميع الذين

صرفوا ايامهم بهذه الامور، وتشبهوا بالبهائم اكثر من الناس، سقطوا سقوطا عظيما من درجات الفكر الذي هو قوة الانسانية الاولى .

البرهان الثالث : - نقول لو كانت هذه اللذات الاساسية محسوسة، لوجب ان يكون الانسان احقر واكثر نقصانا من الحيوانات البكماء، لان الانسان قوة مانعته وهي العقل الذي يزجر ويبعد دائما عن التطفل، اما بواسطة الخجل، او بالخوف من العقاب العالمي والابدي. والحيوانات مجردة من هذا المانع، ولذا يجب ان تكون افضل من الانسان وان كانت احقر منه، حتى في ملذاتها الحقيرة والممقوتة .

اعتــراض : - يقولون ان هذه اللذات الحقيقية هي مادية، وكما ان الانسان افضل من الحيوانات، كذلك لذاته افضل من هذه، وهناك شبه لطعامه وشرابه واضطجاعه ومنامه بتلك.

الـــــرد : - نقول ان كل انسان يقطف لذته بالنسبة الى طبعه، ولهذا لاتقل اللذة التي تنالها الخنفساء من رائحة الزبل عن التي يستمدها الانسان من رائحة الورد، وكذلك ربما لاتقل اللذة التي تنالها الخيل من العشب الربيعي عن التي ينالها الانسان من الاطعمة المتنوعة، وهكذا الريش والشعر الجديد الذي تكتسي به الحيوانات والطيور عندما تنشر وتطرح عنها العتيق، وربما لايقل تمتعها فيها من تمتع الانسان في اكسيته، ومن هنا يتضح ان في نوع اللذة عينه يتساوى الناس والحيوانات، لاسيما فهم الحيوانات لها اكثر من الانسان، ولذا يجب ان يكون للانسان نوع آخر للذة عدا هذه، بالنسبة الى استحقاق فضيلته ،

البرهان الرابع : - نقول ان هذه اللذات الجسدية، ليست لذات حقيقية، بل اسباب مهيجة للاهوآء فقط، وذلك واضح

من ان كلما اشتد الالم بسبب الجوع،تشتد بالاكثر اللذة (الرغبة) للاكل، وهكذا بقدر ما يشتد الالم من تجرد (العري) تشتد الرغبة في الكساء، وهكذا بقدر ماتقوى اعضاء النسل من كثرة المادة وشدتها، بقدر ما تشتد الرغبة (الشهوة) في افراغها بفعل الزواج، ولما كانت كهذه الانواع ليست لذات اصلية، لانه لولا هذه الاهوآء والرموز المريحة منها، كيف تزول الآلام والضيقات والحسرات التي تتطلب لمثل هذه اللذات، فاللذة البشرية هي غير هذه ولا تشبهها، لانها اسمى منها، وتُنال بالعقل والحواس، لان المعرفة تليق بالنسبة الى جمال المعرفة .

البرهان الخامس : - نقول ان المعرفة الضرورية تشهد، بان فرح الملائكة باحتجابها، اسمى جدا من فرح البهائم في علفها وبطونها، وواضح انه ليس للملائكة لذة حسية، فلو لم تكن هناك لذة غير هذه الحسية، لوجدت الحيوانات البكماء اكمل بكثير من الملائكة وهذا محال. فالانسان بما انه وسيط بين الملائكة والحيوانات، يجب ان تكون لذته اسمى من الحيوانات واقل من الملائكة .

البرهان السادس : - نقول ان الذين يقولون ليس لذة غير هذه المادية، فعندما نرى انسانا يحتقرها ويزهد عنها، ويلوذ بالطهر و القداسة، نعطيه الطوبى ونعظمه، ونكنيه بالملاك البشري، ولولم تكن لذة غير هذه المادية، لوجب ان نبكيه ونتحسر عليه، كمن قد حَرم هذه اللذة من نفسه،ولم ينل الاخرى، والحال ليس كذلك، ويشير الى هذا القصد الرسول الالهي بولس بقوله " لو نبشر بالمسيح في هذه الحياة فقط، لكنا اشقى من جميع الناس " .

البرهان السابع : - نقول لوكانت هذه اللذات الجسدية

اسمى وافضل، لوجب ان يفتخر بها كثيرا الذي يحوزها كاملة، والحال ليس كذلك، اذ لم يفتخر احد من العقلاء بانه اكل وشرب وتزوج كثيرا، بالعكس يخزى بها فاعلوها بالاكثر، وبيان ذلك من انها تشير الى الالفاظ المعيرة، كالجشع والشراهة والعهارة والغضب، ومن ان الانسان لايخطب له خطيبة امام جميع الناس، وان لم يمنع الناموس من خطبتها، ولو لم تكن هذه الشهوات كلها حقيرة ومرذولة ومبغضة ونتنة، لما انكرت هكذا واخفيت وحدثت سريا وبالخفاء .

البرهان الثامن : - نقول ان الساكينن في اقاصي المسكونة، كالزنوج والذين في الاقليم الاول، والاقزام الذين في البلاد الآلانية في الاقليم السابع، فلضعف قوتهم المنحلة وحقارتهم، هم اذلاء وعبيد لكل الناس، ولا يصلحون الا للعبودية فقط، وان لم يكونوا حقيرين بسبب اكلهم وشربهم وزواجهم ونعمهم، فان سكان الاقليم الرابع رغم انهم حكماء وعقلاء وودعاء وبسطاء، وفضلاء، فهم يشقون اكثر من كل انسان وهذا ما يدل على كمال الانسان يصير في المعارف الحقيقية والاعمال الفاضلة، وليس في الشهوات الجسدية.

البرهان التاسع : - ولولم يكن نوع آخر للذة عدا لذة الاكل والشرب والزواج، لما وجب على الذي يهتم في لعبة الشطرنج ان يصبر على الجوع والعطش، والامور الضرورية الاخرى، كما يحدث مرارا كثيرة لكثيرين، ولما كانت اللذة التي من الاكل والشرب والزواج، ليست شيئا بالنسبة الى اللذة المكتسبة من معرفة الجواهر الملائكية والثالوث الاقدس الكلية النور، فتلك تذوب كالشمع امام النار وتتذرى في الفضاء كالهشيم امام الريح .

البرهان العاشر : - نقول لولم تكن هناك لذة اخرى، غير

من هذه التي في الذوق والحس، كيف يحتمل الكلب الم الجوع، بينما يوصل الصيد الى صاحبه سالما، والحمامة تشتاق امام صغارها الى الغذاء الذي اكلته من مدة طويلة، وغيرها من الحيوانات التي تضرب حتى بالسهام في سبيل انقاذ صغارها من الضيقات القاسية، دون ان تهرب، وكذلك الصيادون الذين لايخذلون انفسهم ولايرجعون القهقرى لاجل ان يمدحوا من الناس ولايذموا، ويعرضون انفسهم للموت، فاذا كانت هذه اللذات الوهمية التي تغلب في هؤلاء جميعهم لاجل الاكل او الحس، كيف يجب ان نفكر في اللذات العقلية الاساسية (الحقيقية) .

اعتـــراض : - يقولون لوكانت اللذات العقلية اقوى من الحسية، كيف نتلذذ (نتمتع) بالثياب التي نلبسها والطعام الذي نتناوله والامور الاخرى التي نفعلها؟ اكثر من فهمنا معظم المعارف، حتى اننا نتألم اذا حرمنا لذة محسوسة، ولانعبأ بمعرفة العلوم الكثيرة التي لانعرفها ؟ .

الـــــرد : - نقول ان عدم الادراك هذا الذي يحدث للنفس باللذة العقلية والاذى، فهو بسبب الجسد المانع، فالمصاب بمرض قاسي مر، ينفر من كثرة المآكل الشهية والحلوة ويحسبها مرة، كما قال احد الحكماء شعريا، كيف يقول الذي يذوق الشهد انه مر، لولم يكن فمه مر وسيء المزاج .

[illegible]

وكذلك الاجرب، فان اعضاءه تتناثر دون ان يشعر، وكذلك المتخدر (المتنملّ) لايستطيع ان يحيد او يميل عن النار. وكما ان امزجة كهذه الامراض عندما تصيب الانسان، يقع الاحساس في هذه اللذات والاهوآء، كذلك عندما تنقشع

سحابة الجسد، تدرك النفس حينئذ لذاتها العقلية واهوآءها
ويؤيد اوغريس ان عدم المعرفة هو مرض النفس بقوله : ان
غنى النفس هو معرفة الروح وفقرها عدمها، فاذا كان عدم
المعرفة هو حرمان المعرفة، فيتضح اذن ان الغنى يسبق الفقر،
وصحة النفس تسبق المرض .

الـبـاب الثامن

في الروئ والاحلام التي تراها النفس الناطقة

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في الأحــــلام

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الاحلام الكاذبة واسبابها

نقول اولا ان لمعرفة القوة المتخيلة الحالة في منتصف المخ عملا طبيعيا به تدرك الصور مع بعضها وتفسرها، ويقوي تأثيره عند النوم كثيرا، لان القوى الداخلية تُساعَد من العمل الخارجي، وهذه الاحلام المتولدة من تركيبات العمل واصوله، احيانا تكون صادقة واخرى كاذبة وللكاذبة اربعة اسباب :

الاول - عندما يشعر الانسان بالشيء المحسوس في يقظته، وتبقى صورته منطبعة في لوحة التخيل، فعندما ينام تلك التي تدعى صورة يجتاز التخيل الى الحس المشارك الخيال فيحس به. **الثاني** - تلك القوة المفكرة عندما تركب شكلا بصورة الاشياء النهارية، فذلك الشكل يُصوَّر في التخيل، ويجتاز اثناء النوم الى الخيال ويحس به .

الثالث - عندما يحتجب مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة، تحتجب افعالها ايضا، فاذا غلبت فيها الحرارة، يرى الانسان

نيرانا وبراكين واتون وسلاهب مضطرمة، واذا غلبت البرودة، فيرى ثلجا وجليدا وبردا وميازيب، واذا كان متألما بالكفاية، فيرى ركاما من الاوساخ فوقه، او ان يرى نفسه في تفكير بمن يريدون ان يغطسوه في الماء .

الرابع - في الفعل المضاد لمعظم الذين يحاولون الاضلال في الاحلام، ويستطيع الانسان ان يعرف كل من هذه الانواع من السلوك السابق، والجزم على غير الحقيقي منها .

المقصد الثاني
في الاحلام الحقيقية

نقول ان جميع الاشياء التي حدثت وتحدث وستحدث معروفة عند الله له المجد، وجميع الاشياء التي حدثت وتحدث معروفة عند الملائكة، وبعض الاشياء التي صارت وتصير معروفة عند النفوس الناطقة التي انفصلت من اجسادها، والنفوس التي لم تنتقل لها قوة في طبيعة الانتساب والاقتراب الى الله له المجد والى الانفس رفيقاتها، فتمنع من الانتساب الدائم كهذا بسبب الارتباط الجسدي، فاذن عندما يحدث للنفس سكينة قليلة، اذا لم تكن مسبية ومنجرفة للاهوآء الجسدية، تقرب حالاً عند ذاتها الجواهر الروحية، فتنخرط باجواقها وترتسم بصورها، وتنطبع فيها تلك المعارف المنتسبة لها ولجسدها، وفيها تهدس باليقظة، كرئيس السقاة الذي رأى نفسه يعصر العنقود في كاس فرعون، والخباز الذي تخيل ذاته حاملا سلة، وذلك الاب المجازي، الذي قيل له قم وخذ الصبي وامه واهرب الى مصر، وامور اخرى غيرها، ولان لتلك القوة المتخيلة طبيعة تشبه المعاني

(الرموز) بالافعال، فاذن ذلك التشبيه اذا كان كاملا، لايحتاج الحلم الى تفسير، لان الذي يراه يعاين معنى الاشياء كما هي، وكما ستصير، واذا لم يكن كاملا الا بعض الشيء كما يرى في الصورة مايضادها بسبب التشبيه الجنسي الموجود بينهما، او ان يُرى التابع في محل المتبوع، والاول كالبكاء الذي يستحيل بالتعزية، والثاني كالثيران الثمينة المشيرة الى سني الخصب والشبع، والثيران العجاف المشيرة الى سني الجوع، فهذا يحتاج الى تفسير ضرورة، والتفسير هو معرفة التشابه بين الصور المتخيلة للمعاني العقلية .

الفصل الثاني
في المكاشفات (الأوحية)
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في المكاشفات الكاذبة واسبابها

نقول ان الاسباب الاربعة التي ذكرناها للاحلام الكاذبة هي ذاتها تصدق على المكاشفات الكاذبة .

الاول - عندما ينشغل الحس الخارجي في المرئيات والمسموعات والمستنشقات والمستذوقات والملموسات القوية جدا، وان زالت تلك المحسوسات، فصورتها تبقى في التخيل، وتعبر من التخيل الى المخيلة، فيحس بها جهاراً كانها بالفعل، وهذه تحدث كثيرا للذين يحدقون باعتناء في القمر، فيرون اقمارا كثيرة في كل مكان، وكذلك الذين يسمعون ألحاناً قيثارية ونغمات كنارية زمنا طويلا، فان سكنت اصوات تلك القيثارات والكنارات، فسامع تلك الالحان يسمعها دائما كانها توقع امامه، وهكذا الامور الاخرى .

الثاني - يحدث للذين يسيرون طويلا في البراري المقفرة والطرق الصادية، اذ تنشغل مخيلتهم بالتفكير .

الثالث - يحدث كثيرا للمجانين الذين في فرينطيس واليتوريا.

الرابع - يحدث للمتوحدين الساكنين في العزلة .

المقصد الثاني

في المكاشفات الحقيقية واسبابها

نقول ان النفس الناطقة لماكانت اشد مراسا في قواها النظرية، كيف لاتستطيع الهموم العالمية ان تمنعها من الخدمة داخل الستر الروحانية، وبسهولة تستطيع ان تكبت احساسها وتكون بعيدة عن العالم والجسد، وهذا هو النوع الذي يحدث اثناء النوم كما قلنا للمهتمين في الامور الجسدية، ويحدث في اليقظة للكاملين النفس القوية كما قلنا ايضا، فيتعلمون معاني الاشياء التي حدثت، والحادثة والتي ستحدث من العالم المعنوي، وهذه المعاني عندما ترسم في لوحة التخيل تدرك محسوسة. فالمشابهة الكائنة بين المعاني والاشياء كاملة، وتلك المكاشفة لاتحتاج الى تفسير كسائر المكاشفات التي كانت تظهر لموسى، وتشير جهارا الى الاشياء كما كان يقال له، إذهب الى فرعون وقل له كذا وكذا. ولم يكن يُتكلَمً معه بالرموز. كما جاء في سفر الاعمال " ان ملاك الرب تكلم مع فيلبس وقال له، قم اذهب الى التيمن (الجنوب) في طريق البرية النازلة من اورشليم الى غزة " واشياء كثيرة كهذه، فلو لم تكن كاملة، لاحتاجت تلك المكاشفة الى تفسير كرؤئ حزقيال ودانيال، ان الحيوان الفلاني يشير الى المملكة الفلانية، وغيرها من الامور التي تشبهها.

الفصل الثالث

في انفس الانبياء والرسل والآباء الكاملة

وفيه اربعة مقاصد

المقصد الاول

في كيفية احتياج البشر الى الانبياء والرسل

وهذه لسببين

السبب الاول : - نقول ان كمال الانسان ليس شيئا آخر الا معرفته الحقيقة لاجل ذاته، والخير لاجل عمله، والنوع الاول يتم بواسطة تكميل القوة النظرية كالشيء الذي يكون ذا قابلية لترسم فيه جميع صور الموجودات كما هي، اي ان يعرف كل موجود كما هو، والغير الموجود ايضا. والنوع الثاني يتم بواسطة اشتداد القوة الفاعلية، كالذي يستطيع غض النظر عن هذا العالم وشهواته الزائلة، وان يعيش روحانيا بقدر مايمكن للجسديين، ويتلذذ باللذات المعنوية الباقية، ولان الانسان غير قادر ان يهتدي بذاته لمثل هذه الامور، فاحتاج ضرورة الى هاد وهو اما نبي او رسول او رجل كامل ومعلم للحق من الآباء .

السبب الثاني : - نقول ان بعض الناس ناقصون في كلا القوتين النفسيتين النظرية والعملية، وبعضهم كاملون بكلتيهما، وبعضهم متوسطون، وواضح ان الناقصين والمتوسطين يكلمون بواسطة الكاملين وهم الانبياء والرسل والآباء، ولايفرغ العالم من انسان كهؤلاء وذلك واضح من امرين :

الاول - لاننا نرى ختلافاً كبيرا بين الناس في معرفتهم

واعمالهم، حتى اننا نرى فردا منهم خاليا من المعرفة ومسبيا بالشهوة، ولايمتاز عن الثور او الحمار الا في الشكل الخارجي، وآخر له هذه الامور وسطية، واخرين اكثر سموا، ومن الضرورة ان يكون بينهم انسان قطع مرحلة الفضيلة النظرية والعملية، وهو اما النبي او الرسول او الاب الروحاني الذي بواسطته وعلى يده يكمل الاخرون .

الثاني - اننا نعلم ان الجسم جنس وله ثلاثة انواع، ونعلم ايضا ان الحيوان تفضل في هذه الانواع، وفي الحيوان يفضل الانسان وحده اكثر من سائر الحيوانات كالحصان والاسد والثور، ولان قبائل مختلفة تنضوي تحت اسم الانسان، كالاحباش والهنود واليونان والرومان والبرابرة والالانيين والهونيين، وواضح ان الذين يعيشون في الاقليم الرابع، هم افضل من الجميع، ولان الذين في هذا الاقليم ينافسون بعضهم بالفضائل، فمن الضروري ان يوجد بين جميع الناس رجل كامل اكثر من الكل، يكفي ان يكمل الاخرين وهو الهادي الحقيقي .

المقصد الثاني

في انه بأي شيء يهدي (يرشد) الانبياء والرسل والآباء

نقول اثنان هما مرضا النفوس، الاول هو الابتعاد من الله والالهيات، والثاني التقرب من المادة والماديات، ولما كان الانبياء والرسل والآباء اطباء النفوس، فهم يعالجون البشر من هذه الآلام والاهوآء، وهذا الارشاد يكون له حينئذ كاملا، حيث تستطيع نفوسهم ان ترجع النفوس الاخرى من

المادة والماديات الى الله والالهيات، وطالما هذا هو هدف عملهم، فمن الكماليات تكون معرفتهم للفنون والاعمال الاخرى كالطب والهندسة والحساب وبقية المعلومات التي لاتتدخل في هدفهم، بل تشغلهم بالاكثر وتمنعهم من التفرغ في هذه الاهداف الالهية بكمال .

المقصد الثالث

في خواص انفس الانبياء والرسل والآباء الكاملين والملافنة المتبحرين

وهي اربع

الخاصة الاولى : - ان نفس النبي او الرسول او احد الكاملين عندما تستنر بالاشعة الالهية، وتتوهج بالأضواء السماوية، تقوى جدا وتستنير دون مادتها، وتتسلط في هذا عالم التكوين والفساد، وتطيعها العناصر، وتأتلف معها الحيوانات الضارية والكاسرة، كالأسد والذئاب والدببة الخ. وهكذا تجترح عجائب باهرة فائقة العادة، تشهد للقوة القادرة التي مُنحتها من الله .

الخاصة الثانية : - يجب ان تكون نفس كل من هؤلاء الكاملين متميزة عن بقية الانفس الاخرى بالكمال في النظريات والافعال، والكمية والأينية، فبالكمية، لانها يجب ان تعرف النظريات الالهية الكثيرة، والأينية، لانها يجب ان تكون معرفة اساسية حقة بعيدة عن الغش والمجاز وما اليه .

الخاصة الثالثة : - ان الاشعة التي تشرق على انفس الكاملين، تعكس بعضها على انفس الذين يذعنون لتعاليمهم، ويستنيرون بها، كقولنا مثلا الاشعة التي تنعكس من الشمس

على المرآة او على المياه الصافية او الاجسام الصقيلة الاخرى، ومنها تنعكس على الجدران التي مقابلها، فالشمس هي الله له المجد، والملائكة والمرآة هم الكاملون، والجدران هي الذين يتتلمذون لهم .

الخاصة الرابعة : - وهؤلاء الانبياء والرسل والآباء، لما كانت سعادتهم الكاملة من الله، فجميع الذين يتبعونهم، يشتركون بسعادتهم، ويكملون منهم وبواسطتهم .

المقصد الرابع

في الارآء التي تولدت للناس عن العجائب التي تحدث على يد الكاملين

رأيان فقط تولدا عند الناس عن هذا المقصد، **الاول** - هو رأي المتمسكين بالناموس الالهي والانبياء، ويعرفون ان جميع العجائب يفعلها الله على يد الذين يشاءبهم، ويتفق بهذا الرأي اليهود والمسيحيون والمسلمون. **الثاني** - هو رأي الفلاسفة الخارجيين، وهؤلاء يقسمون العجائب الى اربعة انواع:

النوع الاول : مقدرة الكاملين للامتناع عن الطعام، اي ان يصوموا مدة طويلة.

النوع الثاني : ان يعملوا وهم ضعفاء اعمال اشد قوة ومراسا.

النوع الثالث : ان يسبقوا فيعرفون المستقبلات ويشيرون اليها.

النوع الرابع : ان يستعبدوا العناصر والحيوانات الكاسرة،

ويؤيدون النوع الاول بقولهم، ان الانسان عندما يمرض مرضا حارا، يبقى مدة طويلة بدون طعام، بسبب تلك الحرارة الطبيعية في دحض ذلك المرض المؤلم (المزعج)، ولذا لايحتاج الى الطعام. وهكذا الانسان الكامل عندما تنشغل نفسه في تذكر النظريات الالهية، تنجذب معه الحرارة الطبيعية، ويبقى هكذا زمنا طويلا لايحتاج الى طعام. ويؤيدون النوع الثاني بقولهم اننا نرى مرارا كثيرة عندما يغضب الانسان،، او يعمل عملا واحدا فوق طاقته، او عندما يخاف او يرتعد ويتضايق، يهمل قوته كليا، فهذا الرجل الكامل عندما يغوص في الفرح الالهي يغرق في بحر، لاعجب اذا فعل اعمالا فوق طاقته. او يسير مسير عشرة ايام في يوم واحد، ويؤيدون النوع الثالث بقولهم، لايوجد انسان لم يجرب مرارا كثيرة بنفسه اثناء النوم ان يرى احلاما لاتتميز عن النبوة الحقيقية، وسبب ذلك ان النفس عندما تهدأ وقت النوم من الهواجس العالمية، تتحد بعالم الروحانيين وتُستشار منها عن الامور المستقبلية. فاذن ليس من العجب ان تنال نفس الكامل في اليقظة بسبب كمالها ماتناله انفس الاخرين اثناء النوم. ويؤيدون النوع الرابع بقولهم، اننا نرى الافكار التي فينا تغير اجسادنا، فليس من العجب اذن ان افكار الكاملين تبدل اجسام العناصر والحيوانات البكماء، وتخضعها لارادتها، كما تخضع افكارنا لاجسامنا، ونقول ايضا ان الاعمال الفائقة العادة، اي العجائب تحدث في هذا العالم من ثلاثة اسباب :

الاول - ان النفس الناطقة تحصل بطبيعتها خاصية فعل العجائب الصالحة والمفيدة اذا كانت نفس النبي، او الشريرة والمضرة اذا كانت نفس الساحر.

الثاني - العجائب التي تفعل بتوسط القوى العنصرية، كجذب المغناطيس للحديد.

الثالث - العجائب التي تحدث بتوسط القوى الفلكية كالطلاسم .

الركن التاسع

في السلطة الذاتية والحرية الانسانية وفي القضايا التي تسبق هذه القضية وفي القضاء والقدر والأجل
وفيه مقدمة وخمسة ابواب

المقدمة : - للبشر رأيان في هذه القضية، فالبعض انكروا الحرية والسلطة الذاتية البشرية، والبعض ايدوها، اما منكرونها فهم اربع شيع :

الشيعة الاولى : - تقول ان كل عمل يحتاج لاجل وجوده على علة، لانه لم يفعل ولن يفعل شيء في العالم عبثا او اتفاقا، فاذن عندما تحضر علة ايجاده وتتبعها القوة اي امكانية الذي على يديه يتم العمل، حينئذ يوجد فعلا، وطالما كل شيء ضرورة يُعمل، فاين هي الحرية البشرية التي تقولون عنها والتي تستطيع العمل وعدمه ؟ .

الشيعة الثانية : - تقول ان علة ايجاد العمل البشري تكون بكلا قوتي الخلق والانسان، وهذه الشيعة لاتخجل من القول بان قوة الانسان تُعضد بقوة الله لاتيان العمل البشري .

الشيعة الثالثة : - تقول ان تحريك الانسان يده لاخذ شيء، هذه القوة له من الله، ولكن نوع الحركة هو منه وليس من الله، ونوع الحركة كما يقولون هو بالنسبة للاختلاف الموجود بين من يحرك يده ليأخذ شينا له، وبين السارق الذي يحركها ليسلب ماليس له، وهكذا يقولون ان امكانية الاشتراك قد منحت من الله للانسان، نعم هو نوع الاشتراك

الناموسي، اما العهري فليس من الله بل منه، ومن هنا يقولون ان الانسان يستحق المكافأة الصالحة او الطالحة.

الشيعة الرابعة : - تقول ليس للانسان امكانية (قدرة) قط على اي عمل من الاعمال التي تتم على يده، بل كل شيء يفعل بواسطة العناية الالهية، فعندما يشاء الله مثلا ان يحدث الشيء الفلاني يخلقه، ويوجد في الانسان قوة تتبع ذلك الشيء ليظن الانسان انه هو فعله بارادته، بينما لم يكن هو فاعله حقيقة، بل العناية الالهية. وهذه هي الشيع الناكرة للحرية. اما الذين يؤيدونها فهم ايضا شيعتان : الشيعة الاولى وهم قوم من المسلمين يدعونَ (ملتريليين) ܡܠܬܪܝܠܝܐ يعزون جميع الاعمال البشرية الى الحرية الانسانية، ويجردونها من العناية، والشيعة الثانية هم المسيحيون القائلون، وان عملنا الصالحات بحريتنا، ولكن بعضد ومساعدة الله. وهكذا الطالحات الصادرة منا، كذلك بدون ترك الله لنا .

ايضاح : - ولما كان الرأيان اي الرأي القائل ان كل شيء يحدث بالعناية الالهية وليس للانسان اي قدرة او قوة او حرية في عمله او عدمه، والرأي القائل ان الله لا يضطر حرية الانسان، بل جميع اعماله يفعلها بحريته وارادته وسلطته الذاتية، ممكن ان يتناحرا مع بعضهما، ويُجمل اقرارا واحدا من كليهما، لعله يجمع من مستحيلات كل من الرأيين في برهان واحد، قال في الباب التاسع من الميمر الاول على العناية الالهية والحرية الانسانية هكذا " ولهذا لما كان يدبر جميع الامور لعنايته المقدسة الالهية، فمنها بالواسطة ومنها بدون واسطة يحدثها وينزلها الينا، والامور التي بالواسطة فهي التي يرشدبها بواسطة حرية الناطقين غيرهم. اما الامور التي

بدون واسطة، فيدبرها كلها بواسطة الابن الرئيس والوحيد بالروح القدس، فهذا المذكور علم وكتب عن هذه وغيرها في ميامره الثلاثة، وقال ايضا ان القتل والحروب والغرق والحريق والافتراس من الحيوانات ولسعات الزحافات السامة كالحيات، والخنق والامراض وسائر الاحداث المؤلمة تنسب الى الله، كذلك الشرور وان عملت، ولكنها ليست شرورا "، وقال في الباب السادس من الميمر الثاني هكذا " هذه وغيرها اذا وجدت فهي من الله وبعنايته المقدسة الذي وحده يميت ويحيي، وبما ان الارآء متضاربة نحو هذه القضية، فيجب ان نتبعها بابواب او فصول عن القضايا التي تجب معرفتها للوصول الى معرفة هذه القضية، ثم نتقدم بالترتيب الى اعمالها، وبمساعدة الله ننقي حنطتها من الزوان .

الباب الاول
في الخير والشر
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول
في ان الخير طبيعي والشر شرعي (ناموسي) وليس طبيعيا، بل امتناع الوجود فقط اي العدم
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الخير بما انه خير مفيد، والشر بما انه شر فهو مضر، فلو كان الشر موجودا في طبيعة الاعمال، لوجد الله له المجد سببا فعالا للعلة المضرة وذلك محال، لانه خلق الكائنات ليمنحها الوجود، وليكون وجودها جيدا، وليس لكي لاتوجد حسنا (جيدا). اما الخير فهو طبيعي ومغروس في طبيعة الاعمال، وهذه الاعمال عندما لاتعمل طبق الناموس او الشريعة، فحينئذ تعد شرورا وذلك بالنسبة الى الشريعة لا الى الطبيعة .

البرهان الثاني : - نقول ان ظهور كل عمل هو وجود، والشر عدم، ولوكان الشر موجودا في طبيعة الاعمال، لوجد عمل واحد هو ذاته موجود وغير موجود وذلك محال .

البرهان الثالث : - نقول ان وجود كل عمل هو الخير

بالنسبة اليه، وليس وجوده شرا بالنسبة ايضا، فلو كان الشر موجودا بطبيعة العمل، لوجد هذا العمل بالنسبة الفردية الى الخير والشر وهذا محال .

البرهان الرابع : - نقول لو كان الكذب شرا بطبيعته، لكان الكذب الذي كان يخلص القديسين من عذاب الوثنيين شرا ايضا، وذلك غير صحيح، ولو كان شرا بذاته، كيف يوجد في المواعيد الالهية، فهوذا حزقيا الذي قيل له لم يمت، فهو ليس لم يمت فقط، بل ازدادت سنوحياته، وكذلك نينوى التي قيل عنها ستقلب لم تقلب وامور اخرى، فالكذب اذن ليس شرا بطبيعته، بل بالنسبة الى منع الشريعة لاجل اسباب اخرى داعية وواجبة يدعى شرا .

البرهان الخامس : - نقول لو كان القتل شرا بطبيعته، لكان كل ماعُمل سببا للشر والحال ليس كذلك، فأن من يقتل المفسد مثلا ويطهر الناس من شره، لوكان عمله شرا، لوجد فاعل الخير ليس فاعلا للخير، وفاعل الشر ليس فاعلا للشر وذلك محال، لان كهذا الوهم يؤدي الى اجتماع جزئين متضادين للقضية، فالقتل اذن ليس شرا بطبيعته، ولكن عندما لم يعمل شرعيا فهو شر، والا كيف قَتَلَ فيحاس ولم يُشجب بل دعي مرض الله وصالحا ومحب الصلاح، وقائين الذي قتل ايضا لعن لعنا، ووضح فوق رأسه الخوف واصبح عرضة لكل مايدب على الارض .

البرهان السادس : - ولو كانت حركة (عمل) الزنى شرا، كيف ان الفتاة العذرآء التي يخطفها رجل من الحقل لتكون له زوجة، فتميل اليه، وتبرر من الله لئلا تبقى كارض مالحة وترذل، ولم يَرذل الذي تعمَّد ذلك ويدان من الناموس وفعله يساوي الفعل الاول في الزنى، وكذلك استير التي تستحق

الكلام واللوم، وان اشتركت بالزواج النجس مع ارتحششتا الوثني وبصورة الزنى، ولكن عدت طاهرة وعفيفة، وكانت تصدق صلواتها امام الله، افهل تقول ان هؤلاء لم يدنوا اراديا من الفعل، فهوذا لوط وبنتاه، وثامار التي باحتراس واجتهاد جلست على قارعة احد طرق فلسطين وزنت مع حميها يهوذا، فما القول اذن، ان الخطية اي الشر ليس موجودا بطبيعة الاعمال او الحركات بل في النيات الذين يفعلونها فقط اي افكارهم .

البرهان السابع : - وهكذا السرقة، لو كانت شرا بطبيعتها، كيف بورك يعقوب الذي أضل اباه ونال بركاته، وسرق قلب لابان الارامي حميه كقول الكتاب فنجح وافلح، وامراة المذكور راحيل سرقت اصنام ابيها لابان وجعلتها في الخرج على الجمل، وكذلك بقولها انها في طريق النساء ولا تستطيع القيام، وهكذا لم تشجب قط، بينما حاننيا وامراته السينا الخط اخفيا من ثمر قريتهما، فنالا عقاب الموت حالا من هامة الرسل القديس بطرس، وكذلك كيف حسن للقديس بولس ان يقول للقورنثيين ان سرقتكم كرجل خداع غاش، ومن هنا نفهم ان الشر ليس بطبيعة الاعمال وحركاتها .

المقصد الثاني

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - ايوب " ولكن انتم متكلمون بالباطل ومشفون بلا شيء نقول هوذا يصرح جهارا ان الشر المعذول هو الباطل واللاشيء .

البرهان الثاني : - داود "الى متى ايها الناس تخفون

كرامتي وتحبون الباطل" .

البرهان الثالث : - هو ذاته " وتُطلب خطية الشرير ولا توجد " وقوله ايضا " مخافة الرب طاهرة وثابتة الى الابد " وقوله ايضا " وبره ثابت الى الابد " فانت ترى كيف يقول ان خطينته التي هي الشر تطلب ولا توجد، وبره الذي هو الخير ثابت الى ابد الدهور ؟ .

البرهان الرابع : - رسالة القديس بولس الرسول الى اهل رومية " لا يوجد تمييز، لان الجميع اخطاؤا واعوزهم مجد الله " وهنا يسمي الرسول الالهي الخطية النقص والانعدام .

البرهان الخامس : - فيه ايضا " حتى الناموس عندما كانت الخطية في العالم لم تحسب خطية، لانه لم يكن ههنا ناموس يظهر بوضوح ان الخطية اي الشر ليس موجودا في طبيعة الافعال، بل هو ناموسي فقط وغير موجود أوطبيعي .

البرهان السادس : - في رسالته الاولى الى اهل كورنتس " وستظهر النار عمل كل انسان، والذي يثبت عمله الذي يبنيه يأخذ اجره، والذي يحترق عمله يخسر " فهنا يشير الى ان البرارة التي هي خير تثبت الى الابد، والخطية التي هي شر، سريعة الاضمحلال والتبدد ولاتبقى اذ ليس لها ثبات طبيعي دائم .

البرهان السابع : - يقول القديس ديونيسيوس في الباب الرابع في الميمر الثالث هكذا " ليس احد الاشياء الموجودة من الشر، ولا وجوده منه، اذا كان (الشر) موجودا، واذا لم يكن، فاذن ليس الشر في كل شيء شرا، بل معه ببعض الشيء من الخير لانه موجود حتما .

ايضاح : - اعلم ان الفلاسفة يتمسكون بتعصب في رأيهم، ان الخير موجود وطبيعي، وان الشر عهو عدم الخير، فلا

وجود له ولا طبيعة، ويقولون ايضا ان القتل الذي هو اشر الشرور، فنجده عندما نميز بين الانواع الموجودة التي فيه من الانواع المعدومة، مثلا امكانية القاتل على القتل ليست شرا بل خيرا، لان هذه القوة كاملة وهي المركبة من اعضائه ومزاجه، وهكذا مضاء السيف ليس شرا بل خيرا، لان فائدة السيف ليست شيئا آخر عن مضائه، ولذا أُعِّد للقطع لا لعدمه، وبالشبه عينه يكون قابلا لقطع العنق او عضو آخر، فهذا ليس شرا، بل خيرا، لانه لوكان كالحجرة او كالحديد، لما افاد قط ليكون عضو انسان او حيوان آخر، ولما كانت هذه الانواع الموجودة خيرات، كاملة، اي ابادة حياة القاتل وحل الاتحاد وتلاحم جسده فقط، وهذه هي الشرور، وواضح ان هذين النوعين معدمان وغير موجودين وهما الشر بالحقيقة، ويؤيد القديس ديونيسيوس هذا الرأي بامور كثيرة. فقال في الباب المذكور " المجرد من الخير في كل الانواع ولم يشغل حَيِّزاً او لم يكن موجودا او سيوجد او ممكن الوجود، كالانسان العاهر وان كان مجردا من الخير بسبب الشهوة البهيمية، فانه لايشتهي لاهذه ولا الامور الموجودة، بل يشترك فقط ظليا كما في الاتحاد والمحبة، والغضب ايضا مشترك مع الخير، لانه يتحرك ويشتاق الميل والرجوع من الامور التي تحسب شرورا الى التي تحسب حسنة، وهكذا المشتاق الى الاهواء السمحية كمن يشتاق ان تكون حياته باسرها للامور التي يظنها فاضلة وحسنة، وذلك لانه يتخيل بالشوق حياة فاضلة، ويشترك مع الخير، واذا رفعت الخير كليا لايكون جوهر ولا حياة ولا شوق ولاحركة ولاشيء آخر. هذه الامور وغيرها صرح بها هذا الملفان لاجل تأييد هذه القضية .

الفصل الثاني

الرأي المضاد للذين يعترفون بان الشر طبيعي وليس ناموسيا (شرعيا) ولا معدما

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الاعتراضات العقلية التي تؤيد هذه القضية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الاذى شر، ولولم يكن له ثبات طبيعي في طبيعة الاعمال المؤذية، لما وجب ان يتبع الاذى دائما المؤذي، ولكننا نراه يتبعه دائما، وذلك واضح من ان القطع بالسيف مؤذي دائما اي مؤلم، وهكذا الحرق بالنار والتبريد الشديد في الثلج وامور اخرى، فالاذى طالما هو شر فهو طبيعي وموجود وليس ناموسيا (شرعيا) وعدما .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان كل طبيعة تمثل وترغب مايريحها وتهرب من ما يعذبها (يقلقها) وراحتها هي خيرها، وعذابها او قلقها هو شرها، فلو لم يكن العذاب الذي هو الشر شيئا، او كان مجردا من الطبيعة، فكيف يهرب الانسان اذن من لاشيء، وكيف يستطيع غير الموجود ان يعذبه او يؤذيه اي يؤلمه، فالشر اذن موجود بالطبيعة .

الاعتراض الثالث : - يقولون لقد ارتاب الكثيرون من العقلآء لاجل الخير وقالوا انه غير موجود في عالمنا هذا الزائل والمادي، ولذا فكل مايظن عندنا خيرا ليس كذلك بل هو عدم الشر فقط، والتحرر منه، اي ان الذي يظن بارا، لا يعمل البر، بل يدعى بارا اذا لم يقترف الخطايا، وكذلك الذي يظن انه يجد الخير في اللذة بالاكل والشرب والزواج،

بل اذا تخلص من اذى الجوع والعطش والامور الارضية، ولما كانت البرارة واللذة المقرونان بخيرات هما للعدم لا الزوال، فمن الضرورة ان الخطية والاذى اللذين يدعيان شرورا، لهما طبيعة وجودية وثابتة، لانه لاتتضاد المعدمات ولا تعاكس بعضها، فالشر اذن طبيعي وليس ناموسيا فقط ولا شيئا آخر .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - المرتل داود (المزامير) " ان وجد في يدي اثم او جازيت لمن اساء اليّ " فيقولون لولم يكن موجودا، كيف يقال انه يكون في الايدي، ولولم يكن الشر شيئا كيف يُصنع، فهو شيء يعمل وليس عدما .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " ترى انه يوجد اثم ونفاق" فيقولون لوكان الاثم والنفاق واللذين هما شرور غير موجودين، كيف يقول داود : يوجد اثم ونفاق ؟ .

البرهان الثالث : - الانجيل " من القلب تخرج الافكار الشريرة، الفجور والقتل الزنى والشر والسرقة وشهادة الزور والتجديف، فهذه كلها تنجس الانسان" يقولون لوكانت هذه الامور غير موجودة، وانها معدومة بالبساطة كقولكم، فكيف اذن تخرج من القلب، فالعدم او اللاشيء لايدخل ولا يخرج .

البرهان الرابع : - بولس " اسلمهم الله الى شهوات قلوبهم الدنيئة ليحتقروا بها اجسادهم " فيقولون لوكانت الشهوات الدنيئة النجسة التي هي شرور حقيقية غير موجودة، كيف يستسلم اليها الناس، وكيف يحتقر الاجساد بدون شيء ؟

الفصل الثالث
في هدم هذا الرأي
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان قطع السيف بما انه يعدم الاتصال الجسدي فهو مؤذٍ ، وكذلك الحريق والتبريد بما انهما يعدمان بواسطة تشويه الشكل المزاجي فهما يؤلمان، ومن هنا يتضح ان المعدمات هي التي تؤذي وليست الانواع الموجودة التي في السيف والنار والثلج، فالشر اذن ليس موجودا .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان العذاب ليس شيئا آخر عدا انعدام الراحة والهرب من العذاب او القلق الذي هو الالتجاء بالراحة، فالذي يهرب منه لايهرب طبيعيا، بل يلتجئ الى الراحة فقط .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول لم يتشكك احد في الخير، فقال انه لايوجد في هذا العالم، ولا في البرارة، اما اللذة فقد قال البعض انها موجودة في العالم ولا ذكر لها، ونحن ايضا ايدنا ذلك في الركن الثامن، ولكن بنوع وعظي او ارشادي، واذا فحصنا هذا الامر فحصا دقيقا حقيقيا، نجد اللذة شيئا موجودا، ولوكانت اللذة التي من الاكل والشرب والزواج ليست شيئا آخر عن التحرر ودحض اذى الجوع والعطش والامور الارضية، لوجب ان تتساوى كلها في نوال

اللذة، كل بحاجتها اي الاكل والشرب والزواج، والحال ليس كذلك .

ايضاح : - ولعل احدا يظن اننا عندما نعد هذه الشهوات البهيمية خيرات، فاننا حاشا ان نحرض ونشجع السامعين على اقتنائها، بل نعدها خيرات بالنسبة الى طبيعتها ووجودها، وان كان الاستعمال غير الناموسي (الشرعي) لها شرا جسميا وهلاما للنفس، كما لم يعد القديس ديونيسيوس وغيره من الملافنة القتل والعهارة والغضب شرورا طبييعية بل شرعية، ولكننا وضعنا هذه الاشياء للتأييد بالبرهان انه لا شر في طبيعة الاعمال، وان كل ماعمله الله هو صالح وجيد .

المقصد الثاني
في الرد على براهينهم الكتابية

الجواب على البرهانين الاول والثاني : - نقول ان كلمة الوجود تحمل مجازا على الاثم والنفاق والشر وليس اصليا (حقيقيا) والا كيف يمسك الاثم في يد جسمية طالما ليس جسما؟.

الجواب على البرهان الثالث : - لقد سبقنا فاظهرنا ان هذه الانواع اي القتل وغيره ليست طبائع بالطبيعة، ولكن عندما تعمل بنية سيئة مجردة من امر الله كما قال الطوباوي بولس : " قد اخطاؤا بافكارهم واظلم قلبهم لئلا يدرك " فبهذا النوع اذن يدعوها الانجيل شرورا، وذلك واضح من قوله " لان من القلب تخرج الافكار الشريرة الخ " .

الجواب على البرهان الرابع : - نقول اننا لانؤيد ان الشهوات الرديئة غير موجودة بما انها شرور، بل لان هذه

الشهوات بما انها موجودة فهي موجودة خيرات بطبيعتها، ولذلك هي موجودة ولانها تعمل طبيعيا لا شرعيا وبفكر مجرد من الخير والصلاح فلهذا تدعى شرورا بالنسبة الى الناموس لا الى الطبيعة .

الباب الثاني

في العناية الالهية التي تدبر كل شيء عامة
وفيه فصلان

الفصل الاول

في ان كل شيء يخرج من القوة الى العقل بالقوة الالهية عدا النقائص التي تحدث بحريتنا عندما تُضغَط من حصر الطبيعة
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان علة الاحتياج على خالق تدعى امكانا، وهذا الامكان عام وتتساوى فيه جميع الممكنات، وقوة الخالق بما انها واحدة، فيجب ان يكون ضروري الوجود، بالنسبة الى ايجاد جميع المركنات على السوآء، فاذن اذا استطاع عمل شيء ممكن واحد، يستطيع ضرورة عمل (ايجاد) كلها. ولو كان هناك آخر موجودا من ذاته قادرا على العمل، لكان اما ضروريا او ممكنا، والافتراض الاول غير صحيح، لان ضروري الوجود طبيعة واحدة بثلاثة اقانيم كما اظهرنا، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان لاممكن بما انه ممكن ان يوجد، يحتاج الى ضروري الوجود،

فيجب اذن ان يحتاج اليه في اعماله، لان اساس افعاله هي الوجود. فالفاعل البسيط هو ضروري الوجود لايجاد كل شيء اما بواسطة او بدون واسطة. اما بالواسطة اي بالملائكة المدعوين ارواح الخدمة، او بالطبائع الجسمية السماوية والامزجة العنصرية او النباتية والحيوانات البكماء، او بواسطة الحرية والسلطة الذاتية كما سنؤيد ذلك بعون الله، واما بدون واسطة كقوة جميع المخلوقات في بداية الخلقة.

البرهان الثاني : - نقول ان الامكان يتساوى في جميع الممكنات، ولذا فتحتاج اذن في ايجادها الى موجد، وهذا الموجد اما ان يكون خاصا او غير خاص، والافتراض الثاني غير صحيح، لان الموجود اذا لم يكن شخصا خاصا وقائما بذاته، لا يستطيع الايجاد، وكيف اذن يحتاج الشيء الذي يطلب الوجود الى غير القادر على الايجاد، فينتج اذن انه يحتاج على موجد خاص، وهذا الموجد لا يجب ان يكون ممكنا، لان الممكن اذا افتقر في وجوده على موجد ضروري، فمن الضرورة ان يحتاج اليه في ايجاده. لان اساس الايجاد كما قلنا سابقا هو الوجود، فينتج اذن ان الضروري هو الموجد، وهذا الموجد اما ان يوجد بواسطة او بدون واسطة كما قلنا ايضا، ومن هنا يتضح ان جميع الاعمال التي نعملها بمطلق حريتنا، تحدث بالعناية الالهية التي بدونها لم يحدث اي شيء من الموجودات .

البرهان الثالث : - وهذا البرهان قائم على اساس الفلاسفة، فنقول : ان كل معلول ممكن بالنسبة الى ذاته، وبالنسبة الى علته ضروري العلة، فعلة ايجاد الممكن هي امكانيته الذاتية التي تدعى العلة المنفعلة لا الفاعلة، وعلة امكانية وجوده هي ضرورية الموجودة في علته. فعلة جميع الممكنات هي الله له

المجد، والاعمال التي نفعلها نحن البشر بحريتنا والتي تفعلها المخلوقات المتنفسة وغيرها والحية والجامدة تحدث من الله له المجد .

المقصد الثاني

البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - موسى عن فم الرب " انا أميت وأحيي اضرب واشفي وليس من ينجو من يدي ".

البرهان الثاني : - المزامير " اشرف الرب من السماء ونظر جميع البشر، وتطلع الى كل سكان الارض الذين جبل قلوبهم معا، ويحيط بجميع اعمالهم، فالملك لاينجو بكثرة قواته ولا الجبار يخلص بكثرة قوته، باطل خلاص الحصان، فانه لايستطيع تخليص راكبه بقوته، عينا الرب على الصديقين الذين ينتظرون نعمته ليخلص نفوسهم من الموت وينجيهم من الجوع " .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " صالح هو الرب ومراحمه على الجميع " .

البرهان الرابع : - الحكمة " لايوجد آلهة غيرك انت المعتني بالجميع " وايضا " بما انك صالح فتدبر كل شيء " وايضا " بما انك مسلط على الجميع فتشفق عليهم ايضا " .

البرهان الخامس : - الانجيل " كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان، به كانت الحياة والحياة كانت نور الناس والنور يضيئ في الظلمة والظلمة لم تدركه " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " لتكونوا ابناء ابيكم السماوي الذي يشرق شمسه على الابرار والاشرار ويمطر

على الصالحين والطالحين " .

البرهان السابع : - بولس " كمن به وفي يديه الكل وفيه وجدنا ونحيا ونتحرك " .

البرهان الثامن : - القديس ديونيسيوس في الباب الرابع من المقال الثالث " الذي فوق كل درجة وحركة، ومنه وبه وفي يديه ولاجله، منه وبيده كل جوهر وحياة وعقل ونفس وطبيعة، وبعد قليل كل قوة وفعل ومقتنى وشعور وكلمة ومعنى وحسن وحكمة".

البرهان التاسع : - فيه ايضا الباب الحادي عشر من المقال نفسه " يهتم في الجميع ويشرك كل من ينتسب اليه، ويفيض عليهم بغزارة النمو والسلام، فيبقى لاجل سمو اتحاده كله في كله وبكله، موحَدا ذاته بلاهوته اتحادا كليا " .

البرهان العاشر : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في المقال الخامس " اوهل نظم ذلك بكلام احد حتى تثبَّت وامتزج هذا كله من البدء كالشيء الواضح لحركه فقط، وهكذا يلتفت فيتحرك ويرجع فينتقل وهو مُقاد بلجام التدبير " .

الفصل الثاني

في رأي الذين ينكرون بقولهم ان كل شيء لايُعمل بالعناية اي بالقوة الالهية

وفي هذا الرأي خمس بدع

البدعة الاولى

للفلاسفة المشائيين القائلين : ان الله هو علة شيء واحد فقط، اما بقية المعلولات فوجدت الواحد عن الآخر

وفيها مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون لوكان الله البسيط في كل شيء موجدا المعلولين، فمن الضروري ان تتبع الاثنينيا لادراك الموجد، فاذن كلا هذين الامرين اما هدفان او عملان من طبيعته او طارئان عليه من الخارج. او اما احدهما جزء منه والآخر تابع، والافتراضان الاول والثاني غير صحيحين لانهما يؤديان الى تركيب طبيعته البسيطة، وذلك محال والثاني محال، لان معنى اتباع احدهما هو غير معنى اتبا الآخر، فاذن هذان هما الامران (المعنيان) اما جزءان لطبيعة او تابعان من الخارج، وهكذا تتتابع الكلمة الاولى وتتسلسا

الى اللانهاية وذلك محال، فالخالق اذن بسيط والعلة واحدة فقط لا اكثر من واحدة، والمعلولات الاخرى تكونت ووجدت الواحد عن الآخر .

الاعتراض الثاني : - يقولون لو امكن ان توجد الالف والباء من الخالق بنوع بسيط، والالف ليست باء ولا الباء الفا، لوجدت الالف في كيفية توجد بها بسيطة ولا توجد وذلك محال. لانه لماكان الموجد بسيطا ولا يمكن ان تكون فيه احوال (كيفيات) مختلفة ليكون بها علة للمعلولات المختلفة، فالخالق اذن علة فقط لمعلول واحد وهو بسيط وليس فيه تركيب تتبعه الكثرة .

الاعتراض الثالث : - يقولون من الضروري ان توجد مشابهة ونسبية بين العلة والمعلول، فاذا كان ذلك الواحد البسيط غير المركب ممكن ان يكون علة لمعلولات مختلفة، فمن الضروري ان يتشابه لهذه المعلولات المختلفة، وهكذا يوجد تباينا بذاته، واذا كان واحد فليس واحدا وذلك محال .

الاعتراض الرابع : - يقولون من الضروري نرى تأثير النار المتميز عن تاثير الماء، فعلمنا ان النار مختلفة بالطبيعة عن الماء، فلوكان الخالق ممكن ان يكون محدثا لتأثيرات مختلفة، لوجد غير شبيه كل شيء فيه لذاته. ومن هنا ينتج ان البسيط غير بسيط وذلك محال، فالخالق اذن لما كان بسيطا فهو علة فقط لمعلول واحد بدون واسطة وبقية المعلولات الاخرى الكثيرة والمختلفة علة بواسطة وسيط .

المقصد الثاني

في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول من الحقيقة اعتبار الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة، ولكننا نقول ان هذه الاعتبارات تتميز عن بعضها ضرورة، وبالتالي نستنتج نتيجتكم المستحيلة، ونُتبع الكثرة (التعداد) الى طبيعة الوحدة وذلك محال، ولما كان هذا الكلام باطلا، هكذا ايضا ماقلتم، اي لما كانت هذه الاعتبارات المتميزة لا تستطيع ان تجعل الكثرة في طبيعة الوحدة، ولا الاعتبارات التي استنتجتموها انتم تقدر ان تولد الكثرة (التعداد) في طبيعة الخالق البسيط .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول اذا وجدت العلة والالف والباء، والباء ليست الفا، فتكون النتيجة هذه اي في الكيفية الواحدة التي توجد بها العلة البسيطة الالف، توجد بهذه العلة غير الالف ايضا اي الباء، ويمكن وجودها، فتتميز اذن القضية القائلة بوجود الالف من العلة، عن القضية القائلة بعدم وجود الالف، وبالتالي تولد المحال من تضاد استنتاجكم وليس من التركيب .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان العلة بما انها علة فهي محدثة الوجود، والمعلول بما انه معلول فهو قابل الوجود، وبهذين النوعين لاتوجد اي مشابهة او نسبة بين العلة والمعلول، ومن هنا لايتبع المحال الذي استنتجتموه .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول اننا لانعلم اختلاف طبائع النار والماء من حرارة الاول وبرودة الثاني.

بل من ان النار عندما تُسخِّن لا تستطيع ان تبرد، والماء عندما يبرد لا يستطيع ان يُسخِّن، فلو كان باستطاعة كل منهما على اجراء الفعلين، لما حكمنا بتميزهما بالطبيعة، ولما كان ليس تغيير التأثيرات هو الدال على كثرة الطبائع في مثل هذه الاشياء، هكذا عند الخلق، فلا يدل تغيير افعاله (تأثيرات) على تعدد (كثرة) تركيب طبيعته .

<u>زعم (توهم) :</u> - وأحد اصحابنا عندما احتج وحاول ان يقرب هذه الفكرة الخارجية من الفكر البيعي، اتى بشهادة من القديس غريغوريوس الثاولوغوس واسطة لذلك بقوله : انه (اي القديس المذكور) قال في مقاله الحادي عشر هكذا : يكون اشد لياقة ومناسبه للعلة الاولى ان تكون مبدا للالوهية اكثر من الخلائق وبواسطة الالوهية الوسيطة يأتي بالخلائق، ويجسر على القول ان هذا الملفان صرح بذلك ان الله هو مبدأ الالوهية لا الخلائق لان لفظة (أه) فأخوذة ههنا حسب عادة القاموس، وعندما وجهت له اقتناعا (برهانا) قلت: اهدأ قليلا ايها العفيف وتنازل للتفكير بقصد الملفان الذي يعلمك ذلك ولي ولجميع الذين لهم عقل المسيح رسوليا بقوله: ان هذا اكثر لياقة بالله الآب ان يكون اولا علة للمشتركين بالطبيعة طبيعيا ثم للخلائق اراديا، وليس للخلائق اولا ثم للالوهية، وقد اعلن مقصده هذا بنفسه، عندما اضاف وقال بواسطة الالوهية الوسيطة الخ .

البدعة الثانية

للفيزيولوجيين

وفيها مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضهم العقلي

يقولون كما ان النباتات والحيوانات تولد وتتربى بواسطة الامزجة الطبيعية، وتؤثر تأثيراتها، هكذا واشخاص البشر اذ ان كل انسان بفعل مايناسب مزاجه او مايرمي اليه، ان كان صلاحا او طلاحا، وان لم يشأ، لانه طالما يُقاد ويضغط عليه غصبا بواسطة مزاجه الى اي عمل كان، والعناية الالهية والحرية الانسانية يبطلان أفعال المزاج، فإذن لا يصدق ذلك ولو كانت العناية مبطلة العادات الطبيعية لوجب أن تُبطَل ... لاتقاد النار، وبالتالي لوجب ان لايبقى في العالم ولا خاطئ، لان لجميع الناس الحرية كما تقولون، وجميعهم يعترفون ان الخطية مكروهة، ولايجب ان تفعل، ومع هذه المعرفة فكلهم يفعلونها، وواضح ان لايوجد اخر غير المزاج الذي يقودهم الى اقترافها .

المقصد الثاني

في الجواب على هذا الاعتراض

نقول ان كلمة الامتزاج مزعزعة من اصلها وليس لها اساس، لان العناصر عندما تمتزج ببعضها، وتنفصل خواصها من بعضها، لعل ان توجد خاصة وسيطة من امتزاجهم، وهي الامتزاج الذي تقولون عنه، فاما ان تؤثر وتتأثر ببعضها في وقت واحد، او في اوقات مختلفة، والافتراض الاول غير صحيح، لان المبِّدد يجب ان يكون اقوى من المتبِّدد من الضروري ان يكون اضعف من المبِّدد. فلو بددت بعضها في وقت واحد وتبددت من بعضها، لوجد كل منها الاقوى من رفيقة عندئذ اضعف منه بكثير وذلك محال، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الذي قد ضعف واضمحل وتبَّدد، كيف يستطيع ان يُضعف ويلاشي ويبدد الذي اضعفه ولاشاه وبدده، ومن هنا يتأيد عدم حقيقة لفظة الامتزاج،وكذلك لوكانت التأثيرات نتيجة الامتزاجات، لوجب ان العنصر المائي بما انه بسيط وغير مبددة برودته بالحرارة قط، اكثر برودة من الكافور (او البكر الطبي) المركب ومُلاشي الحرارة، والامر ليس كذلك، ولوجب ايضا ان كل دواء تتساوى حرارته بحرارة [illegible] لاستطاع ان يبدد المرارة الحمراء، والامر ايضا ليس كذلك، ولوجب ان افراد البشر المتساوين بالامزجة ان تتساوى افعالهم (تأثيراتهم) والامر ليس كذلك. ومع هذا اذا سلمنا ان هناك امتزاجا يمكن التأثير، ولكن التأثيرات الامتزاجية هي غير التأثيرات الارادية، فالامتزاجية تُدبَّر بالامتزاج، والارادية بالحرية، وكلتاهما ترتبطان بسلسلة العناية الالهية التي بدونها

لايمكن حدوث اي امتزاج ولا وجود اي حرية .

زعم (توهم) : - واحد ابناء البيعة كان يحاول تأييد هذا الرأي جالبا شهادة مار بولس الرسول في رسالته الى اهل رومية القائلة : " اني لا افعل الخير الذي اريد فعله بل الشر الذي لا اريد فعله اياه افعل،واذا افعل الخير الذي اريد فعله بل الشر الذي لا اريد فعله اياه افعل، واذا افعل الشيء الذي لا اريده فلست انا فاعله بل الخطية الساكنة فيَّ " فقلت ضد هذا الانسان العجيب. ان في هذه الكلمات التي تظن ان الرسول ينفي العناية والحرية، فهو يؤيدها بكلماته مع زيادة ذكر الاهواء الجسدية، فان تتعقل بعفة وطهارة وتنتبه الى كلامه " هوذا ارى ناموسا آخر في اعضائي " مشيرا بذلك الى اهواء الجسد الطبيعية والامتزاجية، وبقوله " يحارب ناموس فكري " يؤيد بذلك الحرية الانسانية والسلطة الذاتية الناطقة والفكرية، وباضافته ان " الله ارسل ابنه بشبه جسد الخطية لاجل الخطية ليشجب الخطية بجسده " وضح شمول العناية الالهية للجميع .

البدعة الثالثة
للفلكيين
وفيها مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضهم العقلي

يقولون ان الكواكب والافلاك هي ملاحو هذا العالم، وبها وبواسطتها تفعل جميع الافعال الاساسية والشخصية للعاقلين وغيرهم، كرؤيتنا مثلا الانهار التي تفيض عندما يصبح القمر بدرا، وتمتلئ الامخاخ، وهكذا تعرف بيض الطيور، والبحر المتلاطم، وتغيرات السنة في دوران الشمس بالابراج، وتضطرب الرياح في هبوبها بانتقال عطارد من فلك الروح الى آخر، وبدخوله الى اعماق شعاع الشمس وخروجه، اما للعاقلين، كما نرى ان كل انسان عندما يرتفع نجم سعده او حظه، وينظر جيدا الى الامور الصالحة تحصل له فوائد كثيرة، وعندما يهبط نجم سعده او يأفل او يتأمل بسوء الى الشرور والامور السيئة تحدث له خسائر كثيرة، ومن ذلك يقولون : اننا نعلم ان جميع الاعمال تفعل في هذا العالم من الكواكب وليس بالعناية او الحرية بل بالقدر والحظ .

المقصد الثاني
في الرد على الاعتراض

نقول ان الفحص العميق يفهمنا انه من الممكن ان يعمل فعلان او يبطلان معا، ولا يصير احدهما علة للآخر، بل اما ان يكون كلاهما معلولين لعلة واحدة كالمادة والنوع، اذ كلما وجد احدهما مع العلم ان لا المادة علة النوع لانها ليست قبله، ولا النوع علة المادة، لانه ليس قبلها، بل الله علة كليهما، او اما لا يكونان معلولين لعلة واحدة ولا لبعضهما، كقولنا: كلما كان الانسان ضاحكا كان الحصان صاهلا، وهكذا نقول ههنا وان كان ببعض التبديل الذي يحدث للقمر وللبحر المتلاطم معا، ولكن تغيير (تبديل) القمر ليس سببا لتغيير البحر، ولا انخراف طالع السعد سببا لموت الانسان وان حدثا معا، بل الله هو علة تبديل القمر وتغيير البحر واتقاد النجم وموت الانسان، وهكذا الامور الاخرى، فهوذا الثوران اللذان يقولون، وان كلما تحرك الواحد تحرك الآخر ايضا، وعندما يقف يقف الآخر، فحركة او وقوف احدهما ليس سببا لحركة ووقوف الآخر، بل واحد آخر هو الذي يحرك ويوقف كليهما معا .

البدعة الرابعة
للمانويين
وفيها مقصدان

المقصد الاول
في اعتراضهم العقلي

يقولون هناك ازليان النور والظلام، فالخيرات هي وليدة النور والشرور وليدة الظلام، لانه لوكان ازلي واحد هو الله ويستطيع ان يفعل الخير والشر، فاما ان يكون صالحا او طالحا، والافتراض الاول غير صحيح، لان الصالح عندما يفعل الشر، والشر ليس الصلاح، فيوجد عندئذ الصالح ليس صالحا وذلك محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الطالح عندما يفعل الخير، والخير ليس الشر، فيوجد عندئذ الطالح ليس الطالحا ايضا وذلك محال. ومن هنا يؤيدون قولهم بان جميع الاعمال في هذا العالم لاتدبر بعناية واحدة، ولا تستطيع الحرية التسلط على كلا قسمي التضاد، اي الصلاح وعدمه .

المقصد الثاني
في الرد على هذا الاعتراض

نقول ان النور حادث (عرض) وله قوام بالجسم، فكيف يستطيع ان يكون علة للجسم وافعاله، وكذلك الشر هو عدمه

كما سبقنا فاعلمنا بذلك، والذي ليس شيئا، كيف يستطيع ان يكون علة للاشياء وقد جادل احد القدماء ذوي الاعتقاد بالازليين فافحمهم بقوله : عندما يقول انسان قد اخطأت، اما ان يصدق او يكذب، فان صدق، والنور علة صدقه، فيوجد النور عندئذ علة (سببا) للخطية التي هي شر، وذلك محال، اما اذا كان الظلام علة (سبب) صدقه لا النور، يُوجد عندئذ الظلام (علة) سببا للصدق الذي هو الخير وهذا محال ايضا، وان كذب، والنور سبب كذبه، فيوجد النور سببا للكذب الذي هو شر وهذا محال، اما اذا كان الظلام لا النور سبب كذبه، فيوجد الظلام عندئذ سببا للبر الذي هو خير اي ان يقول قد اخطأت في الوقت الذي لم يخطئ وذلك محال، فنقول اذن ولئن كانت هذه المساجلة او المجادلة مقوية لرأينا وهادمة للرأي المضاد، ولكن لاتجمل لنا لانها سفسطية، لانه يمكن ان يجيب المانويون ويقولون، ان فاعل (خالق) الخطية هو الظلام، وباعتراف الانسان بخطيته ذلك هو النور، فاذن الجواب الاول الذي اتيناه هو الجواب الاصلي الحقيقي.

البدعة الخامسة

لاحدى شيع المسلمين

وفيها مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الله له المجد لايستطيع قط ان يعمل الانسان، لان الانسان بجميع اعماله، اما يقصد بها ارضاء الله او العالم، اي اما يفعل البر او الخطية، ولما لم يكن لله اله ليرضيه، ولا ليرضي هذا العالم الحقير المادي بتكميله شهواته، فلذا نقول بعدل ان الله لا يستطيع ان يعمل اعمال البشر. فالانسان اذن يفعل كل ماشاء بحريته سواء كان خيرا ام شرا، ولا تستطيع العناية الالهية التدخل في عمل شيء على يديه، واحد اصحابنا عندما أيدّ هذا الاعتراض، اتى بكلام الرب القائل: " لايستطيع العبد ان يخدم سيدين " وبالتالي طالما ليس لله سيد آخر، فاذن لايستطيع ان يفعل ما يفعله العبد اي الانسان .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان كل مايعمله الانسان هو بحريته سواء كان خيرا ام شرا، لانه لو فعلت العناية جميع الافعال التي يعملها هو، فهذا العمل اذا تم بواسطة العناية، تبطل عندئذ الحرية، واذا تم بواسطة الحرية، تبطل العناية، ولما كنا نعلم ضرورة ان لنا حرية تفعل كل الاعمال اختياريا بوضوح، فكذلك نعلم ضرورة انه ليست العناية التي تفعل الشيء بواسطتنا .

الاعتراض الثالث : - يقولون لايستطيع الله ان يعمل الامور التي يعملها الانسان، لان معظم اعمال الانسان هي شريرة، والله لايفعل الشر، لان كل من يعمل الشر اما يعمله بجهل او بحاجة اليه، وذلك لاجل راحة شهوية، ولاجل فائدة مادية، وبما انه لا حَدّ لمعرفة الله وهو كامل في كل شيء وغير محتاج، فاذن لايستطيع ان يعمل الشر، ومن هنا ينتج انه ليس كل ما يعمله الانسان يستطيع الله عمله، بل حرية الانسان هي التي تجري افعاله، وأحد أصحابنا عندما أيد هذا الاعتراض، جاء بشهادة حبقوق النبي القائل : " نقية هي عيناك ولا تنظران الشر ولا تستطيع التطلع الى الاثم " .

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان جميع اعمال الانسان التي يرضي بها الله والعالم، والله له المجد لما كان خالق الانسان، فمن الممكن ان يكون فاعلا لاعماله، فاذا كان الانسان الذي لاجل ذاته يعمل الاعمال، يُقال عنه انه يرضي الله او العالم، اما الله فلانه لم يفعل الاعمال لاجل ذاته، لايقال انه يرضي ذاته او الها آخر او العالم، ويمكن احيانا ان يكون الله سببا للخطايا، ولكن ليس طبيعيا، لان الله غير مجرب بالشرور، فعندما ينظر الى نيات الناس غير الممكن شفاؤها او تحسينها، ولا يريد ضغط حريتهم، فلذا يهملهم وهكذا تتسلط عليهم الخطايا، وهذا هو الترك من الله، ويشهد عن هذا القول ما ذُكر في حق شاول " ان روح الله الشريرة نجحت عليه " وقد تنبأ في بيته، وقد دعيت هذه

الروح الشريرة والدنسة لله، لانها خلقته كبقية الخلائق، وكذلك قول اشعيا " ان الله اعطاهم روحا دافعة واعينا لا يفحصون فيها وأذانا لايسمعون حتى اليوم الاخير " وقول الرسول ايضا " واسلمهم الله للشهوات الدنيئة الخ " .

<u>الجواب على الاعتراض الثاني :</u> - نقول، اننا لا نصرح بان العناية تعمل لاجلها او تُصدر منها الاعمال التي تعملها الحرية، وبالعكس الحرية ايضا لاتعمل لاجلها او تصدر منها الاعمال التي تعملها العناية، بل ان العناية تعمل جميع الاعمال العقلية بواسطة الحرية، اذ تساعد العناية الحرية في الاعمال الصالحة، وعندما تغض الحرية الطرف من العناية وتهملها فتتخبط بالشرور، كالمريض الذي طالما يتصرف بحسب ارشادات الطبيب الناجعة يتقدم سريعا في الصحة، وعندما يهمل الالتفات الى تطبيبه وعلاجه ويميل الى المضادات حينئذ تتضاعف آلامه، وتزداد اضطراباته واوجاعه، ولذا لايجب القول، ان الصحة اذا حصلت بواسطة الطبيب، بطلت طاعة المريض ورضاه، واذا وجدت بواسطة طاعة المريض، بطلت عيادة الطبيب .

<u>الجواب على الاعتراض الثالث :</u> - نقول ان كل ما يُعمل من الله هو خير لا شر، كما قال الحكيم بن سيراخ " ان جميع اعمال الله جميلة معا " وكلها خلقت لغاياتها، ولا يستطيع أحد القول ان هذا شر وهذا خير، فاذا تقولون ان الله لايفعل الشر طبيعيا، فنحن ايضا نسلم بذلك، إذ أن الله غير مجرب بالشرور، واذا لم تقولوا ذلك، ولانه لايعمل شراً بسيطاً لاجل خير عظيم، فنعارضكم ونضاددكم من العقل والطبيعة والكتاب، اما من العقل بقولنا، ان الشر القليل لاجل الخير العظيم هو خير، ولذا فيُفعل ضرورة من الله ومن

الطبيعة ايضا بقولنا، اننا نرى مرارا كثيرة الاباء عندما يمرض اولادهم يسلمونهم للاطباء، والاطباء الماهرون عندما يسبقون فيدركون الامصاب التي سوف تعدي الى جميع الجسد، فاما ان يقطعوا بعض الاجزاء، او يكووا بعضها او يستأصلوا بعضها او يشرحوا بعضها لالاجل خلاص كل الجسد، وان كانت امهاتهم ومربياتهم قريبات منه، وان بكين عليه بمرارة ولوعة وهن يعرفن ان عمل الاطباء لصالح ابنائهن لا لمضرتهم. وهكذا الله طبيب كل الامراض، يضحي بشخص واحد او شعب في سبيل انماء اشخاص او شعوب كثيرة، واحيانا اذا اراد ان يستأصل شأفة الشر من اصلها، يهلك معظم المسكونة بالطوفان او الموت او الحرق الخ. ومن الكتاب بامور كثيرة كما ورد فيه من قول ميخا " ان الشرور قد هبطت من امامي على ابواب اورشليم ". وقال عاموس " اوهل يحدث شر لم يفعله الرب، لانه لايعمل رب الارباب شيئا الا وقد اظهر سره لعبيده الانبياء ". وكذلك قول ميخا " قال الرب انني افكر شرا على هذا الجيل " وقوله ايضا " وانا ايضا احل لضربك واهلكك لاجل خطاياك " وقول ايوب " لقد قبلنا خيرات الله لانقبل شروره " وقوله ايضا " يضل الشعوب ويبددها يزيغ قلب حكام الشعب ويضلهم في بيدآء لا طريق فيها ". هذه الشهادات وغيرها التي تشبهها يجدها القارئي في الكتاب المقدس والتي بها نبرهن للداخلين ابناء الاعيان، وللخارجين الذين يضادون الكتاب المقدس. وهذان النوعان من البراهين العقلية والطبيعية كافية لتأييد قولنا .

الباب الثالث

في الارادة الالهية
وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان الله يشاء في الخير والبر فقط وليس في الشر والخطايا
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الله امر ان يؤمن غير المؤمنين جميعهم بواسطة الانبياء والرسل، وكل من يأمر بشيء، من الضروري ان يشأ بما يأمر، فالله يشأ بما يأمر اي بأن يؤمن به جميع الكفار .

البرهان الثاني : - لاتعد معرفة الرغبة في الجحود والظلم والعهارة، والله حكيم في كل شيء، فاذن لايرضى بشيء من الرذائل طبيعياً، بل بنوع الترك او العقاب، ومن هنا يشاء بالخيرات التابعة لا الشرور .

البرهان الثالث : - ان البر العظيم هو ان يكمل الانسان ارادة ربه كما قيل بالانجيل، فاذا شاء الله بجحود الكافر وخطية الخاطيء، فيوجد الكفار والخطاة ابرارا عندئذ ومكملين لارادة الرب وذلك محال .

البرهان الرابع : - نقول لو شاء الله ان يجحد به الكفار، او يفسق العاهرون ويظلم الظالمون، وخلق منهم اي في طبيعتهم الجحود والعهارة والظلم، وامرهم بعد ذلك الا يجحدوا او يفسقوا او يظلموا، لوجد مضطرا لهم ليعملوا ما لا يستطيعوا عمله مع علمه بانهم لا يقدروا ان يعملوه وذلك محال .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - المزامير " لانك لم تشأ بالذبائح ولم ترض بمحرقات السلام " .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " لم تحفل بالذبائح والقرابين فقد نقبت لي اذانا " وقوله ايضا " قد شئت ان افعل ارادتك" .

البرهان الثالث : - اشعيا " وعملوا الشر امامي واختاروا مالم اشأ به " .

البرهان الرابع : - هوشع " يذبحون ذبائح تقدماتي ويأكلون اللحم والرب لا يرضى عنهم " .

البرهان الخامس : - يوئيل " وان تصعدون لي محرقات السلام فاني لا اسر بقرابينكم ولا انظر الى جمال مسمناتكم"

البرهان السادس : - ميخا " لاتضغن الى الابد لانك شئت بالنعمة " .

البرهان السابع : - ملاخي " لاتتقربوا من مذبحي ولا اشاء بكم مجانا قال الرب القوى " .

البرهان الثامن : - ارميا " لانهم اذا صاموا لا اسمع صلاتهم واذا اصعدوا ذبائح وقرابين لا اشاء بها " .

البرهان التاسع : - حزقيال " لا اشاء بموت الخاطىء يقول الرب، بل ان يحيد عن طريق الشر ويحيا " .

الفصل الثاني

في الرأي المضاد القائل: كما ان الله يشاء بالخير والبر كذلك وبالشر والخطايا

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الاعتراضات العقلية لذوي هذا الرأي

الاعتراض الاول : - يقولون ان الله خلق الانسان واعماله بارادته وليس مضطرا بذلك، وكل من يخلق بارادته شيئا، يشأ كليا في ما يخلقه، فالله بما انه بارادته خلق الخاطيء وخطاياه، فيشأ ايضا في الخاطيء واعماله كما يشاء في البار واعماله .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان الله عندما سبق وعلم ان آدم سيخطيء بتعديه الوصية، فاصبح من المستحيل عليه ان لايخطئ، ويعرف الله هذا المحال كعارف الكل، وكل من يعلم حقيقة محالة وجود شيء، فلا يمكن ان يطلبه ان كان عاقلا، فالله له المجد لما كان يمنح العقل والنطق والمعرفة للعقلاء، فكيف يمكن الظن فيه انه كان يشاء ان لايخطئ آدم، مع علمه انه لايمكنه الا ان يُخطئ، ولما كان غير راض بعدم اخطائه، فمن الضروري انه كان راضيا بخطيته، وإن امره أن لايخطئ، ومن هنا يتأيد لدينا ان الله يشاء بالخاطيء وخطاياه كما يشاء بالبار وبره .

المقصد الثاني

في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - التوراة " وقسَّ الرب قلب فرعون فلم يسمعهم ولم يخرج بني اسرائيل، فيقولون لو شاء الله بعدم خضوع فرعون واذعانه، كيف قسَّ قلبه لئلا يسمع لموسى وهارون ؟ .

البرهان الثاني : - اشعيا " انا هو الرب وليس غيري، جابل النور وخالق الظلام فاعل السلام وخالق الشر " .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " لماذا اضللتنا يا رب من طريقك، وقسَّيت قلبنا من مخافتك " .

البرهان الرابع : - حزقيال " والنبي الذي يضل ويتكلم كلمة، فانا الرب الذي اضللت ذلك النبي، وارفع يدي عليه وابعده من داخل شعبي اسرائيل " .

البرهان الخامس : - لابن سيراخ " الرب خلق الجميع الصالح والطالح، والمتسلط يتخلص من الشرير " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " ان الحكمة والعفة ومعرفة الناموس هي من الله، والمحبة وطريق فاعلي الصالحات هي منه، فالضلال والظلمة خلقا للخطاة وللذين يتربون في الشر فيشيخ فيهم الشر " .

الفصل الثالث

في هدم هذا الرأي

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول لما كان الله له المجد قد خلق الناس احرارا وذوي سلطة ذاتية كما سنؤيد ذلك، فمنحهم امكانية طبيعية بها يستطيعون ان يفعلوا الخير والشر، لينالوا الجزاء او المكافأة التي يستحقونها عدلا، فاذن قولنا ان الله يشاء بالخاطيء وخطاياه باطل وساقط .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان حفظ الوصية بما انه خير فيطلب لذاته، واجتيازها بما انه شر فيُرذل لاجل ذاته، ويتضح من هنا القول بان الله كان يشاء بان يخطئ آدم لعلمه انه لا يستطيع ان لا يُخطئ، فالكلمة المضادة اذن تقاوم طبيعة الاعمال، ونقول ايضا : ان قولكم من يعلم بعدم امكانية وجود شيء لا يجب ان يطلبه كلام سفسطي، لان ذلك الشيء اذا كان خيرا ولايمكن الوجود، فيطلبه الناطقون بالحاح ويرغبون الحصول عليه، ولكنهم لايتخاصمون او يحاولون نواله اذا علموا انه مادي ومستحيل الحصول عليه .

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية

الجواب على البرهان الاول : - نقول لم يقسِّ الله قلب فرعون لعدم خضوعه، بل خاصة لاجل خضوع وإذعان ربوات بني اسرائيل الكثيرة، فغض النظر عن فرعون وابعاده هكذا عن دائرة العناية فسأقبله ولم يذعن، اما الخضوع الزائد هو عند الله وليس عدم الخضوع، فاذن الرضى الذي بدون الاذعان البسيط وفريد الشخص (الذات) قد نجم عن العناية كعرض او حادث .

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان هذه الكلمة لقد قيلت من الرب توبيخا للمعتقدين بأزليين، الذين لا مقدرة لهم على فهم حقيقة الاسرار، وان الشر هو عدم لاوجود .

الجواب على البرهان الثالث والرابع : - نقول ان اضلال الرب لشعب او شخص او ان يقسي قلبه، ذلك لاجل تقويم الكثيرين واصلاحهم كما قلنا.فاذن الاصلاح هو الغاية الاصلية المطلوبة، والاضلال الحادث ذلك يستعمله لاجل الاصلاح كواسطة .

الجواب على البرهان الخامس والسادس : - نقول ان الجواب على البرهان الثاني هو ذاته الجواب على هذين البرهانين الآخرين .

ايضاح : - يجب ان نعلم ان كلا الرأيين اي الرأي المستقيم الذي لنا، والرأي المضاد الذي للآخرين، مبنيان على اساسين مختلفين من بعضهما، لاننا نقول ان الله يشاء بكل شيء امر الناس ان يفعلوه، وان يعلم بسابق معرفته انهم لا يفعلون، وكل ما امرهم الله ان لا يفعلونه لايشاء به، وان علم

بسابق معرفته انهم يفعلون، فاذن يحق لنا القول ان الله شاء ان يحفظ آدم الوصية وان يعلم انه يحفظها، ولم يرد ان يجتازها وانه علم انه سيجتاز، اما هؤلاء الاخرين (الاخصام) لايبنون رأيهم على هذا الاساس، بل يقولون كل ما يعرف الله انه سيكون يشاء به، وان امر به، وكل ما يعرف انه سوف لا يكون لا يشاء به، وان امر ان لا يفعله الناس ولذا فلايخجلون من القول ان الله شاء باجتياز آدم الوصية وان امره ان لايجتازها، ولم يرد ان يحفظها وان امره بحفظها، والبراهين السابقة كافية لتأييد قوة رأينا وضعف وانهدام رأيهم .

الباب الرابع

في الكلام خاصة على السلطة الذاتية والحرية البشرية

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان للناس حرية، فلم يعملوا اعمالهم صدفة واعتباطا

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لولم يفعل الانسان اعماله الارادية بحرية، بل بقضاء من الله كما يقول مشرعو المسلمين او بقدر ونصيب كما يدعي الفلكيون، لوجدت مادتان ضروريتان وغير مستحيلتين، ولما بقي محل للمادة الممكنة، لانه (الانسان) يفعل ما محتوم او مقدر عليه ضرورة، ولما كانت المواد ثلاثا الضرورية كحركة اصبع الكاتب عند الكتابة، وغير مستحيلة كوقوف حركة اصبع الكاتب عندما لا يكتب، والممكنة مثل الكتابة للانسان، ومن هنا يتضح ان هذه الممكنات يفعلها الانسان بحريته وسلطته الذاتية، فكما يستطيع ان يكتب يستطيع ان لايكتب .

البرهان الثاني : - نقول لوكانت الاعمال البشرية مقدرة

ومقضية، لما امتازت من اعمال الجمادات، لانه كما ان النار لاتستطيع ان لاتسخن، هكذا والانسان لا يستطيع ان لايعمل ماقدر وقضي عليه عمله، وعندما نعلم ضرورة التمييز الواضح بين الاعمال البشرية واعمال المخلوقات غير الحية، نعلم ضرورة ايضا وجود الحرية للناس، وعدم وجود القضاء والقدر .

البرهان الثالث : - لوكان محتما ومقضيا على الانسان في كل اموره التي يتصرف بها، وليس له قوة على كلا قسمي التضاد، اي ان يفعل وان لايفعل، فاي فائدة كانت بارشاد الانبياء والرسل والآباء للشعوب الخطأة لان يتوبوا من طرقهم الشريرة ويحيوا، لانه اذا قضي عليهم بالرجوع يرجعون سواء ارشدوا ام لم يرشدوا، وهكذا بالعكس اذا لم يُقدَّر عليهم ان يرجعوا، فان وعظوا من الانبياء والرسل والاباء القويمي الرأي او لم يوعظوا. فهم مأمورون من الله على الارشاد، والله لا يفعل شيئا عبثا، فاذن توجد حرية للانسان، ولم تكن اعماله مقدرة عليه .

البرهان الرابع : - نقول لو قضى الله على الزاني ان يزني ويأمره بواسطة الانبياء والرسل والآباء ان لايزني، فيوجد عندئذ بالذي شبيها بالذي يلقي رفيقه في البحر المتلاطم، ويحذره ان لايبتل وذلك محال، اذ لايحسن لاحدنا هذا العمل، فالانسان كل ما يعمله هو بحرية وليس بقضاء الهي، وذلك الزاني كما يستطيع ان يزني كذلك يقدر ان لايزني .

البرهان الخامس : - نقول اذا كان الله له المجد قد قضى حتما على القاتل ان يقتل، وبعد ان يقتل يعذبه بنار جهنم، يوجد الله عندئذ معذبا للذين يستسلمون ويكملون ارادة عظمته، وهذا محال .

البرهان السادس : - نقول لوكان احدنا قد ملأ مخزنه قرطبا، ويضطر خادمه غصبا ان يخرج له تينا، وعندما لم يخرج يجلده ويضربه، واذا فعل ذلك دانه كل ظالم، فكيف تصدق هذه القضية على الله له المجد وتعقل عنه، اي ان يقضي على الشرير بالأساءة، وعندما يسئ يعذبهم في جهنم، وان لم يعذبه، بطلت وانتفت كلمة جهنم، واذا لم تكن جهنم لم يكن فردوس ولا ملكوت السماء، واذا لم تكن هذه كلها، فباطلة كرازة الانبياء والرسل والآباء جميعهم، ولما كانت لفظة عدم الحرية تؤدي الى هذه المستحيلات فهي غير صحيحة .

البرهان السابع : - نقول اذا كان الله قد حتم على الاشرار ان يسيئوا وعلى الصالحين ان يفعلوا الخير والصلاح ويحسنوا ثم في الآخرة يُشقي هؤلاء مع الشياطين ويسكن هؤلاء الآخرين مع الملائكة لوجد ان الذين كملوا ارادة عظمته معا يعذّب بعضهم ويلذذ بعضهم، وذلك مناف للعدل، ولما كانت لفظة القضاء تؤدي الى عدم عدل الله، فلذا هي باطلة وغير صحيحة .

البرهان الثامن : - نقول لوعمل الصالحون الخيرات بواسطة القضاء، والاشرار يفعلون السيئات بواسطة القدر، فلماذا هؤلاء يمدحون والآخرون يلامون، مع العلم انهم لم يفعلوا بحريتهم مايفعلونه .

المقصد الثاني
في البراهين النقلية التي تؤيد هذه القضية وتحد بثمانية انواع

النوع الاول
في البراهين التي تظهر كلمات الحكم الذي سيصدر من الله على المغضبين

قال اشعياء عن فم الرب " والآن يا رجال يهوذا وسكان اورشليم احكموا بيني وبين كرمي، ماذا يجب ان اصنع له ولم اصنع، انتظرت ان يصنع عنبا فصنع عنبا رديئا ". وقال ميخا " ماذا فعلت لك ياشعبي وبماذا احزنتك اشهدني، اما اصعدتك من ارض مصر وخلصتك من العبودية ". وقال ارميا " ماذا وجد في اباؤكم من الاثم حتى ابتعدوا عني وذهبوا وراء لاشيء ". فنقول اذن اذا كان الله ذاته قد قضى على الكرم ان يصنع عنبا رديئا لاعنبا جيدا، وعلى شعبه ان يتركه ويذهب وراء لاشيء، كيف ينتظر من الكرم عنبا لاعنبا رديئا، وكيف يقول لشعبه بماذا احزنتك وما هو الاثم الذي وجده اباؤكم ففعلوا كذا وكذا ؟ .

النوع الثاني

في البراهين المشيرة الى اللوم الذي يتبع الأثمة

قال داود " لماذا اغضب الخاطيء الله ". وايضا " اذا وجدت سارقا ركضت وراءه، وتجعل نصيبك مع الفاسق". وقال اشعيا " الويل من الاثمة الذين دخلوا، ادخلوا الاثم". وقال هوشع " كالبقرة التي تمردت من النير، هكذا عصا بنو اسرائيل وتمردوا ". وقال عاموس عن فم الرب " وضربت رائحة نتانتكم في وجوهكم ولم ترجعوا الي ". وقال ميخا " الويل لمن يسلب ويظلم ". وقال ارميا " والآن ما لك تذهبين الى طريق مصر لتشربي ماء من شيحور ". فاذن نقول اذا كان الله قدَّر على الخاطيء ان يغضبه، وان يتبع السارق ويجعل نصيبه مع الفاسق،وقضى على الاثمة بالدخول وعلى بني اسرائيل بالتمرد وبعدم الرجوع الى الرب وعلى ظلمهم، وعلى تلك الجاهلة بالسير في طريق مصر لتشتهي الشرب من مياه شيحور، والتسخير بتسخير الشعوب، فلماذا عندما يوجه اللوم للخاطيء لايجيبه (الخاطيء) انت الذي جزمت عليَّ بان اغضبك. وهوذا تقول لي لماذا اغضبتني، وكذلك تلك الجاهلة كيف لم تقل له انت ارسلتني لارض مصر، والآن تسألني مالك بالذهاب بطريق مصر، وهكذا الآخرون .

النوع الثالث

في البراهين التي تشير ان برجوع الخطاة عن خطاياهم يرتد عنهم الحكم والعقاب

قال يوئيل " انه طويل الروح وكثير النعمة ويرد العقاب ". يونان " ورأى الله اعمالهم وانهم تابوا من طرقهم الشريرة وصرف عنهم حدة غضبه ولم يهلكهم ". ارميا " لعلهم يسمعون ويتوبون فيرجع الرجل عن طريقه الشريرة، فاهدأ عن معاقبتهم، وفكرت ان اعمل ذلك ". حزقيال " لايشاء بموت الخاطيء يقول رب الارباب، إلا أن يرجع من طريقه الشريرة ويحيا ". دانيال " قال لنبوخذنصر تُحسن لك مشورتي، وابعد خطاياك بالصدقات، وإثمك بمساعدة الضعفاء حتى يُبعدَ عنك ذنوبك. فنقول اذن اذا كان كل شيء مقدر حتما على الانسان يصير ضرورة، فكيف افادت التوبة اهل نينوى، وكيف يحيا الخاطيء المحتوم عليه بالموت عندما يرجع عن شره، وماذا افادت الرحمة ذلك الملك الاثيم، اذ ان كل محتوم يحدث لامحالة سواء تاب الانسان او لم يتب، وهذا هو معنى القضاء والقدر .

النوع الرابع
في البراهين الدالة على المواعيد الصالحة للصالحين والمجازاة الطالحة للطالحين

داود " اذا حفظهم يكافئون كثيرا ". اشعيا " ان تذعنون وتسمعوني تاكلون خيرات الارض وان لم تذعنوا وتتخاصمون تؤكلون بالسيف ". ارميا " الويل للاثيم المنافق لانه يجازى بحسب عمل يديه " وايضا " لان يوم النقمة في قلبي ". هوشع " وينتقم ليعقوب طرقه ويكافئه حسب اعماله ". عوبديا " كما صنعت يصنع بك وجزاؤك يرجع على رأسك ". نحوم " وينتقم الرب من مبغضيه ويحفظ لاعدائه ". الانجيل " بالدينونة التي بها تدانون وبالكيل الذي تكيلون يكال لكم" بولس " يجازى كل انسان بجسده بحسب ماصنع، فاذن نقول اذا لم يحسن الصديق لله بارادته ولم يغضبه الخاطيء بارادته، بل بالقضاء المحتوم عليهما من الله، فكيف يجازون كالذين احسنوا او جحدوا بارادتهم ؟ .

النوع الخامس

في البراهين الدالة على ان الخطاة يخطأون بارادتهم وليس لله ارادة بخطاياهم

قال داود " رذلت كل فاعلي الاثم وتهلك جميع المتكلمين بالكذب ". اشعيا " الويل للانبياء المردى الذين صاغوا فكرا ليس مني وقدموا ذبائح ليست من روحي ". هوشع " ملكوا ولكن ليس مني وتسلطوا بدون ان يعلموني ". عاموس " احتقرت ورذلت اعيادكم ولم ارتح بمعاصركم ". ارميا " لم يريدوا ان يعرفوني بغشهم ". بولس " لان لطف الرب يدعوك للتوبه، ولكن لاجل قساوة قلبك الذي لم ينتسب تخزن لك كنز الغضب ليوم الغضب ". ولذا فنقول اذا كان الله يرذل فعلة الاثم حقيقية كما قال داود، فكيف يجزم عليهم ان يأثموا، وكذلك اذا كان قد قضى عليهم ان يفكروا افكارا شريرة ويضحوا ضحايا ويميلكوا ويعيدوا ولم يعلموه ولم يتوبوا، فكيف يقول لهم " انهم صاغوا فكرا لامني". " وضحوا ضحايا ليست من روحي " " وملكوا ولم يعلموني " " ورذلت وابغضت اعيادهم ولم يشاءوا ليعرفوني ولاجل قساوة قلوبهم لم يتوبوا ؟ " .

النوع السادس

في البراهين المشيرة الى التحريض على الفضائل والردع من الرذائل

قال داود " ابتعد عن الشر واصنع الخير اطلب السلام واقصده ". وقال ابن سيراخ " يابني اذا لاتسرع لاتدرك وان لاتطلب لاتجد ". قال اشعيا " اغتسلوا وتطهروا وابتعدوا عن الشرور، لان اعمالكم امامي ". هوشع " اما انت فارجع الى الله واحفظ النعمة والحكم ". عاموس " اطلبوا الصالحات لا الطالحات لتحيوا ". صفنيا " ارتعبوا من امام رب الارباب لان يوم الرب قريب ". حجي " فمن الآن ذللوا قلوبكم من هذا اليوم وصاعدا ". زكريا " لاتفكروا كل على رفيقه بشر في قلوبكم ". ملاخي " احترزوا في قلوبكم ولا تكذبوا ". ارميا " لاتتعلموا طرق الشعوب، ولا تخافوا من علامات السماء ". الانجيل " لاتقتنوا ذهبا ولا فضة ولا نحاسا في اكياسكم ولا مزودا للطريق ". فاذن نقول اذا كانت هذه كلها باطلة سواء عملت ام لم تعمل، فكيف لا توجد التحريضات والتحزيرات التي كهذه عبثا ؟ .

النوع السابع

في البراهين التي تشير الى ان الطلبات تستجاب بالصلوات حسب العادة

اشعيا " لقد صلى وقال " ايها الرب الاله احفظ لنا السلام واحرسنا ايها الرب الهنا "يونان صلى امام الرب الهه وقال " من جوف الحوت وامر الرب الاله الحوت فلفظ يونان الى اليبس ". وقال حبقوق " يارب اذكر مراحمك وقت غضبك ". وقال زكريا " هلموا نذهب ونصلي امام الرب ". ارميا عندما صلى قال " ارجعنا اللهم اليك فنعود، ابهج ايامنا كما من القدم ". اولاد حاننيا صلوا وقالوا " يارب لاتخزنا الخ ...". وعلمنا ربنا ان نصلي ونطلب منه ان لايدخلنا التجربة بل يخلصنا من الشرير ". وقال يعقوب الرسول " ان مرض احدكم فليدعو الكهنة فيصلوا عليه فيشفى ". بولس " اطلب الى الله ان لايكون فيكم شر ". فنقول اذن، اذا كانت الخيرات والشرور مقدرة ومحتومة، فكيف تستطيع الصلاة ان تجذب غير المحتوم وتبعد المحتوم، ولما كانت هذه الامور المقدرة تحدث ضرورة ان صلينا او لم نصلِّ، فما الفائدة من الصلاة ؟ .

النوع الثامن

في البراهين التي تشير الى السلطة والحرية الذاتية بوضوح

قال القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله الثالث الاحتجاجي " اما هذه فكانت، هل ان النعمة السامية هي التي ولدت الخير لنا، كيف لم تغرس فقط في الطبيعة، بل ثحرث بالارادة، والحركات (الميول) في كلا الجانبين والسلطة الذاتية " وقال ايضا في مقاله على المقابين "إن فكرنا هو السيد المسلط على الاهوآء وصاحب الميل الى كلا الفضيلة والرذيلة " وقال القديس غريغوريوس النوسي في مقاله على الارشاد " الذي وضع المكافأة الصالحة للذين يبلون في ساحة الجهاد الارادي بالفضيلة، اذ ليس بالغصب يبلي ويجاهد عندما يقاد بالطبيعة الانسانية الى مايظنه بشبه اناء جامد بدون ارادته، ولكن اذا ارجع الانسان نظره اراديا من نور الطبيعة المبهر الذي تكون السماء خارج عن حدوده، وان لايرى ماهية الشيء. وقال القديس اوغريس " ان عناية الله تسير بعد حرية الارادة، اما حكمة العادل فبعد تدبير النفس ". وقال يعقوب الرهاوي في رسالته العشرين " وان كان سلوك الناس خارجا عن ارادته، فذلك يعود لسلطتهم الذاتية وحريتهم، ولانه يريد ان يقودهم بالغصب اراديا ".

الفصل الثاني

في الارآء المضادة للذين يبطلون الحرية ويقولون ان جميع الاعمال مقضية حتما من الله وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون لوكان الانسان يعمل اعماله بحرية، لوجب ان يعرفها اولا معرفة جيدة ثم يعملها، لانه لو امكن ان يُعمل عمل بدون معرفة، فكيف استطاعوا ان يأيدوا معرفة الله له المجد، وان عدم معرفة الانسان اعماله واضح من امرين: الاول - ان النائم والمصروع والمدثرّ (المغطى) تحدث فيه حركات بدون معرفة. الثاني - ان الذي يحرك اصبعه فهو يحرك جميع اجزاء اصبعه معا، ولوكان الة لتحريك اصبعه، لوجب ان يعرف كمية اجزائه (الاصبع) او عددها او كيفيتها (حالتها) اي عدد مفاصل واوصال واعصاب واوردة وشرايين واسباب وعظام ولحمات وجلد اصبعه، وواضح انه ليس كل من يحرك اصبعه يعرف هذه جيدا، واذا كان لا يعلم لايستطيع ان يحرك اصبعه من ذاته ولا ان لايحركه، بل ان الذي خلق هذا الاصبع وركبها هذا التركيب العجيب هو الذي يحركها ايضا، وليس للانسان حرية اوسلطة ذاتية لعمل شيء الا ما يعمله الله بواسطته، ذاك مايعمل فقط وهذا معنى القضاء .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان جميع الاعمال التي

يستطيع سقراطيس عملها، يستطيع الله ايضا، لانه قادر على كل شيء، فالعمل اذن الذي يُرى مفعولا بواسطة سقراطيس او ان تفعله القوتان قوة الله له المجد وقوة سقراطيس او بدون قوة احدهما، او بقوة احدهما خاصة، والافتراض الاول غير صحيح، لانه يؤدي الى عدم قدرة كل منهما على فعل خاصته، ومن هنا يُحمل الضعف على القوة الالهية، وهذا محال، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان كل منهما يظهر مبطلا لكل من القوتين. ومن هنا ينتج ضرورة انه بالشبه نفسه ان تقويا كلتاهما او تضعفان معا، وذلك محال. ولما كان جزء التقسيم باطلين. فينتج اذن الثالث هو الاصح، فنقول اذن، اذا عُمل العمل بقوة سقراطيس وليس بقوة الله، يوجد الله عندئذ قادر على كل شيء وذلك محال. ومن هنا يعلم انه ليست لسقراطيس مقدرة على عمل شيء والذي ليست له المقدرة اين يمكن ان توجد الحرية والسلطة الذاتية.

الاعتراض الثالث : - يقولون لو كانت لسقراطيس حرية، وسلطة على ان يقتل اولا يقتل، فاما ان يكمل عملاهما الاراديان اي عمله وعمل الله معا، وهذا محال، لان ذلك يؤدي الى اجتماع القتل وعدمه معا في وقت واحد، او كلاهما لايكملان معا، وهذا الرأي ايضا محال، لانه يؤدي ليس الى القتل ولا الى غير القتل، واما ان تكمل ارادة سقراطيس دون ارادة الله وذلك محال، لئلا يؤدي الى انقهار الله من الانسان. فينتج اذن نهائيا ان تكمل ارادة الله خاصته، ومن هنا يتضح ان الله هو الذي يقتل، وليس لسقراطيس سلطان على شيء قط، وهكذا تبطل لفظة الحرية .

الاعتراض الرابع : - يقولون، لايكمل اي عمل ارادي مالم يشأ به فاعله، والكافر لايرضى حتى او يشاء بالكفر لولم

يعتقد انه الايمان الحقيقي، وعندما نرى انه يشاء بالايمان الحقيقي ويتخاصم لاجله ولايمنح له، نعلم عند ذلك ان هذا الكافر لايكفر بارادته، بل الله هو الراضي بالكفر ويثبته في الكفر، فنقول ان ذلك هو الله لا الشيطان، لانه لاشك في ان الله يؤيد الايمان، ولو جعلنا الشيطان مثبت الكفر، نبلغ الى تعدد الخالقين واعتبار الاثنينية فيهم وذلك محال، ومن هنا يُتأكد انه ليست للانسان حرية لافي مايؤمن ولا في مايكفر .

الاعتراض الخامس : - يقولون عندما يريد الانسان عمل عمل ما، اما يستطيع ابطاله او لا. فاذا لم يستطيع فقد بطلت حريته، وان يستطيع فاما ان يبطله بمعرفته او بدون معرفة. والافتراض الثاني غير صحيح، لان ذلك يؤدي الى اتباع المجذوب الى الشيء الجاذب وذلك محال، فينتج اذن انه يستطيع ابطاله بسبب، فاذن الله القادر على كل شيء كلما يتكون السبب يبطل العمل ضرورة، وان لم يشأ في ابطاله، وكلما لايحدث السبب فيعمله ضرورة وان يشأ من ابطاله (رفضه) وهكذا تبطل حرية (الانسان) اي سلطته الذاتية في ما يعمل او ما لا يعمل .

الاعتراض السادس : - يقولون ان كل ما يعلم الله انه سيعمل بواسطة سقراطيس، لواستطاع سقراطيس ان لا يعمله، او الذي يعرف الله انه سيعمل على يديه، فلو استطاع ان يفعله لبطل سبق معرفة الله، وذلك محال، وهكذا شابه جميع نبوات الانبياء التي من القديم، ولولم يكن الناس ذوي سلطة ذاتية ان لايفعلونها بحريتهم. او يعفعلونها وذلك بالعكس، لبطلت كلها وكذبت، ولما كانت كلمة الحرية تؤدي الى هذا المحال، فليس للانسان حرية او سلطة ذاتية على مايعمل او ما لا يعمل. بل يستطيع فقط ان يفعل ما قضي عليه،

وليس هو العامل حقيقة، بل هو الله له المجد وحده قادر على كل شيء، فالانسان هو الة فقط بواسطته يفعل الله كل ما يفعل .

المقصد الثاني
في الرد على اعتراضاتهم العقلية

<u>الجواب على الاعتراض الاول :</u> - نقول اذن تقولون انه لايوجد قط ولا عمل واحد من الاعمال التي يعملها الانسان هو فاعله، فليس اعتراضكم صحيحا، لان فضلا عن رفضكم الحرية، تضطرون الى رفض المعرفة الانسانية كليا، وذلك محال عندنا وعندكم، واذا لم تقولوا هكذا، بل ليس فاعلا الاعمال التي لم يعرفها فقط، فلا يمكنكم ان تطلقوا حتى هذه القضية بدون قيد، لان اذا كانت هناك صلة بين الاعمال التي يعرفها الانسان والتي لم يعرفها فتبتع الاعمال التي لايعرفها للتي يعرفها حتما، فاذن هو فاعل كلا النوعين، ولكن يعرف هذه معرفة اصلية والاخرى معرفة عرضية، كقولنا: ان كل انسان يعرف من كل اصبعه جزءا، وان لم يعرف من اي الاجزاء يتركب كل واحد على حده، فاذن الاصبع التي يعلم انه يحركها بحريته، اما اجزاء الاصبع التي لايعرفها فلايحركها بحريته، ولكن لاجل الصلة الموجودة بين الكل والاجزاء تتبع حركاتها الحركة العامة ضرورة، فكيف عندما يريد الانسان تحريك اصبعه لايحركها، اذ لايستطيع تحريك عظمة من عظام عقدها، اما حركات النائم والمصروع والمُقرى فليست ارادية تتبع حريتنا ولكنها طبيعية وحرية .

<u>الجواب على الاعتراض الثاني :</u> - نقول ان كلمة عدم فعل

الله له المجد جميع الاعمال البشرية، لاتشير الى ضعفه، ولا الى عدم قدرته على كل شيء، ولكنها تصدق على الذين يفعلون طبيعيا الا اراديا او عقليا. فالله له المجد يفعل ما يشاء، وما لا يشاؤن لايفعله، وان استطاع ذلك. ومن هنا لايحمل اليه اي ضعف، لان السبب في عدم عمله ليس عدم مقدرته بل عدم رضاه وارادته به .

<u>الجواب على الاعتراض الثالث :</u> - نقول ان الله له المجد وان لم يشأ بقتل سقراطيس، ولكن لايشأ ايضا ان يضغط على حريته لكي لا يقتل، اي يخلقه قاتلا بطبيعته، فاعتراضكم هذا مؤسس على عدم وجود حرية للانسان وان تبنوه على عدم وجود الحرية للانسان تسقطون في التبرهن المستمر او التسلسل وذلك محال، لانكم اعترضتم لتُفهموا الذي لم يفهم .

<u>الجواب على الاعتراض الرابع :</u> - نقول ان الكافر عندما يظن ان كفره هو الايمان المستقيم يتمسك فيه، فاذن بالنسبة اليه انه متمسك بالايمان لا بالكفر، وهذا مايمنح له لانه شاء به اي الكفر الذي يظنه انه الايمان (الصدق) الحقيقي .

<u>اعتـــراض :</u> - يقولون، قال يوحنا الرسول في رسالته الجامعة " ياحبائي اذا لم يحقرنا قلبنا، فوجهنا مسفر امام الله، وكل ما نسأل ناخذ، فالكافر اذن اذا كان كما قلتم لايشاء في الكفر حاسبا اياه الايمان الحقيقي، فاذن قلبه لا يحتقره، ولذا بعضه، ناصع وجلي امام الله، ولذا فكل مايسأل يجد، واذا كانت هذه كلها صادقة، لماذا يرذل الكفر طالما ينال الكافر بواسطته كل هذه الخيرات والنعم ؟ .

<u>الــــرد :</u> - نقول ان الرسول قال هذا الكلام عن الاعمال لا عن الايمان، وذلك واضح من امرين : الاول - من انه ليس عندما يفعل الانسان شرا كالظلم والزنى والقتل او

شيء آخر لايحتقره قلبه لظنه ان عمله صالح، ولذلك من كان كهذا فليس وجهه مسفرا امام الله، وان يسأل لايأخذ، لانه يسأل بسوء كما قال الكتاب. والثاني - من ان الرسول وضح كلامه بقوله، لاننا نحفظ وصاياه ونفعل الصالحات امامه .

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان ابطاله العمل الذي شاء ان يفعله ليس شيئا اخر غير ارادته، فكيف تبطلون بارادته إرادته سفسطيا، واننا ابطلنا كلمة "الانجذاب" بدون ان تعرف من فوق .

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول ان هذا الاعتراض اقوى من جميع اعتراضات منكري الحرية، ولهذا فان احد اتباعنا عندما فشل من الاجابة عليه اضطر ان يقول : لولا هذا الاعتراض لكانت الغلبة الكاملة لنا، ويقول لعازر بن العجوز في الباب السادس من المقال الثالث في العناية عندما اراد الاجابة على هذا الاعتراض " ليس ولا واحد من الذي يرون الاخرين يعملون هو سبب لمايعمله هؤلاء الاخرون" وبعد قليل يقول "هكذا من يسبق فيرى ماسوف تعمله حريتنا نحن العاقلين، ليس هو علته اي الله، فنقول ان هذا الجواب مقنع ومفيد للمعترضين لوكانوا يريدون في اعتراضهم هذا تأييد كون الله سببا في اعمال سقراطيس، وواضح انهم لايريدون ذلك، بل ان كل مايعرف الله انه سيحدث يصير ضرورة، وليس للانسان سلطة ذاتية في عدم فعله، والا يبطل سبق معرفة الله، ولما كان الاسقف المذكور قد اصاب الهدف في جزء منه، فيعلن نقطة التوبيخ فقط لا الحل السلبي، فيقول "هؤلاء الضعفاء كليا وفاعلي الشر الذين يحتجون باسباب واهية في خطاياهم التي كهذه ويقولون

"ولهذا نفعل الشرور لانه لا مناص من حدوث ما سبق، ففحص الصالحات لا الشرور كما تتشدقون يا من بحريتكم تعتبون بدون طهارة او تعفف، فارتدعوا عن هذه كلها وتمسكوا بحريتكم التي لاتقوى عليها ابواب الهاوية اذا شئتم الخ " والظاهر انه ولا برهان في هذا الكلام بل مجرد توبيخ وانتهار. واخر من محبي المجد عندما استصعب كثيرا من هذا الاعتراض فزلقت قدمه الى وخامة الاعتقاد قال " لايصرف الله شينا من الاعمال الجزئية قبل حدوثها، اما نحن عندما نختصر كثرة العبارات بجمل قصيرة نقول : ان الحرية البشرية والسلطة الذاتية ليست شيئاً اخر سوى معرفة الانسان لذاته، فكما يستطيع ان يكذب يستطيع بالعكس ان لايكذب، واذا كان يختار الكذب يكذب اراديا، ولما كانت امكانية هذه القوة موجودة في كل انسان، وكل يعرف انه حاصل عليها ضرورة بالتساوي فكيف يمكن القول ان الله عندما يسبق فيعرف ان الانسان سيكذب، لايمكن ان لايكذب، فالانسان إذن كلا الفعلين منه، وان الله يسبق فيعرف ما يعمله الانسان بحريته، وليس مايسبق فيعرفه الله اياه يفعل غصبا، دون ان تكون له قوة عمل التضاد، فكهذا الغصب لايوجد في طبيعة الفاعل ولا في طبيعة الفعل، لان العامل كما يستطيع ان يفعل، كذلك يستطيع مايضاده، وكذلك عن الفعل.

الفصل الثالث

في البراهين الكتابية
وتحد بثمانية انواع

النوع الاول

في البراهين الدالة على ان كل شيء يحدث من الله

بولس " لان الكل منه وبه له المجد والسجود " وايضا في رسالته الاولى الى اهل كورنتس " كل شيء من الله فاحكموا بينكم لانفسكم " وله ايضا في رسالته ذاتها " الا ان الله واحد وهو الفاعل في كل انسان ". فهذه البراهين مع غيرها التي جئنا بها في المقصد الثاني من الفصل الاول والباب الثاني لهذا الركن، فنقول اذن " اذا كان الله فاعل كل شيء في كل انسان، فاين هي افعال الحرية الانسانية التي تقولون عنها، فكل برهان محدود نافي وحاصر وضابط، لايمكن ان يحدث شيء خارجا عنه، فلا حرية اذن، بل كل شيء بواسطة الله ومنه كما قال الرسول .

النوع الثاني

في البراهين الدالة ان الخيرات هي من الله والشرور من الشيطان

الانجيل " يشبه ملكوت السموات رجلا زرع زرعا جيدا في حقله، وعندما نام الناس جاء عدوه وزرع زوانا بين الحنطة وذهب " وفيه ايضا من يعمل الحق يأتي الى النور لتعلن اعماله انها معمولة بالله " وقال يوحنا الرسول في رسالته " ليس كقائين الذي كان من الشرير فقتل اخاه " وقال ايضا "كل من ولد من الله لا يفعل الخطية، وبهذا يتميز ابناء الله عن ابناء الشيطان " فاذن يقولون اذا كانت الاعمال الصالحة هي زرع الله والاعمال الطالحة هي زرع الشيطان التي زرعها في هذا العالم، فاين زرع اي عمل الحرية الانسانية التي تقولون عنها، ويقولون ايضا، ان الذي ولد من الله لا يفعل الخطية والذي ولد من الشيطان لايفعل البر كما قال يوحنا الرسول، فالحرية التي تستطيع ان تفعل كليهما مِن مَن وُلِدت؟

النوع الثالث

في البراهين المشيرة الى ان الانسان لا يستطيع ان ينال شيئا من ذاته قط لا خيرا ولا شرا

ارميا " من الذي قال وصار فالرب لم يامر ولا تخرج الخيرات او الشرور من فم العلي " الانجيل " لايقدر الانسان ان ياخذ شيئا من نفسه الا ما اعطي له من السماء " فيه

ايضا " لايستطيع كل انسان ان يكون كفوءاً او محتملا للكلام الا من اعطي له، فقد اعطيتم ان تعرفوا سر ملكوت السماء، اما اولئك فلم يعطوا " فيه ايضا "لتجلسوا عن يميني وعن شمالي فليس لي ان اعطي ذلك الا للذين اعدلهم من ابي" بولس " ليس بواسطة من يشاء او من يسرع بل بواسطة الله الرحيم " فيقولون اذن، اذا كان الذي يأمر به ولا الانسان ان يقول ويحدث، والذي لم يعط له من السماء لايقدر ان يأخذ، ولا يحدث شيء بواسطة من يريد، فأين حريتكم التي تقولون انها تستطيع ان تفعل وان تفعل وان تأخذ وان تأخذ ؟ .

النوع الرابع
في البراهين الدالة على ان الخطاة لايخطأوا بارادتهم

ارميا " وكما لايستطيع الهندي ان يبدل جلده والنمر بقعه، هكذا انتم لا تستطيعون اتيان الصلاح " الانجيل " هل يجتنوا من الشوك عنبا او من العوسج تينا، لا تقدر شجرة جيدة ان تصنع ثمرا رديئا ولا شجرة رديئة ان تصنع ثمرا جيدا " بولس " لقد استعبدت المسكونة للباطل ليس بارادتها بل لاجل من استعبدها على الامل " فيه ايضا " حصر الله الجميع دون اخضاع لكي يترحم على كل انسان " فيقولون اذن، اذا كان الخاطيء كالهندي والنمر الذي وان يريد ان يبيض جلده ويبدل بقعه لا يستطيع فاين حريته ؟ واذا كان الله قد اسلم المسكونة وجعل مستعبدة للباطل وحصرها بلا اخضاع، فكيف تجعلون حريتها على الباطل وليس اخضاعها .

النوع الخامس

في البراهين التي تشير الى ان الله لايجب ان يفكر في شيء لان ماسيحدث يحدث من ذاته

قال داود " اذا لم يحفظ الرب القرية باطلا يسهر الحراس " ابن سيراخ " هناك من يسرع ويتعب ويعمل وهو متأخر في كلها، ويوجد من يتعب ويعمل فيخسر جسده، واخسر الكل وكثير الفقر " الانجيل " لاتهتموا في الغد، هو الغد يهتم لشأنه" فيه ايضا " لاتهتموا كيف او بما تتكلمون، فيعطى لكم في تلك الساعة بما تتكلمون به، ولستم انتم المتكلمين لكن روح ابيكم المتكلم فيكم " وفيه ايضا " من الضرورة ان تأتي الشكوك، ولكن الويل لذلك الرجل الذي تأتي على يده " فيقولون اذن، لوكان الناس يفعلون ويتكلمون كل شيء بحريتهم، وليس الله المتكلم والفاعل فيهم، فكيف يأمرهم الرب ان لايهتموا بما لا يعرفونه ولا يخطر على بالهم، وهكذا يشير بوضوح الى ابطال الحرية، بقوله لستم انتم المتكلمين، ولوكانت الحرية موجودة عند الناس كيف لم تحفظ القرية بحراسة الانسان وكيف لم يغتن او يتقدم الذي يجاهد ويعمل ويتعب، ولما كان الله هو الذي بقوته وارادته ينال كل شيء كما له، فعندئذ تُعتَرفَ منكم الحرية بانها باطل الأباطيل .

النوع السادس

في البراهين التي تشير الى ان كل انسان متميز من الله منذ بداية ولادته للعمل الذي سيكمله

قال داود " لقد ميزَّ الاثمة من البطن وضلَّ من الرحم جميع المتكلمين بالكذب " وايضا " جبل قلبهم معا ويفحص جميع اعمالهم " اشعيا " دعاني الرب من البعد ومن الرحم وذكر اسمي من بطن امي " ارميا " عرفتك قبل ان اصورك في البطن وقدستك قبل ان تخرج من الرحم " وايضا " اذا استطعتم ان تبطلوا اعمال النهار واعمال الليل بأن لا يصير نهار ولا ليل في اوقاتهما فيبطل حتى عهدي الذي ملكته لداود عبدي " بولس " ان الذي سبق فحددهم دعاهم والذين دعاهم بررهم والذين سبق فجعلهم مدعووين وسبق فعرفهم وختمهم بشبه صورة ابنه، ومن ميزني من بطن امي ودعاني بنعمته ليظهر ابنه فيَّ لأنادي به في الشعوب " وأيضاً " كيف سبق فاختارنا به منذ إنشاء العالم لنكون قديسين وبلا عيب امامه وقد سبق فختمنا بالمحبة " فيقولون اذن، اذا كان الأثمة قد ميزوا من البطن ليكونوا اثمة والمدعوون سبق فرسحو ليكونوا مدعووين، وهكذا الاخرين، فمن يتجاسر ان يقول، لو شاء الاثمة الذين فصلوا من البطن ان يكونوا اثمة فليس ذلك بحريتهم، او نقول، لوكان المدعوون بواسطة سلطتهم الذاتية التي تبرروا بها اصبحوا مدعووين، فمن لايفهم بصراحة وثبات ان من يظن ذلك يهدم رأي الكتاب ويتناحر ضدهم .

النوع السابع

في البراهين المشيرة الى ان كون النعمة الالهية ذاتها تنسب اليها الذين تشاء بهم وتبعد وتطرد الذين لاتشاء بهم، هو خارج عن الاعمال الحرية

فقد قال تعالى في التوراة " اترحم على من اترحم واشفق على من اشفق " داود " يذل هذا ويرفع ذاك " ابن سيراخ " منهم وضعهم ومنهم رفعهم ومنهم قدسهم حتى وصلوا اليه، ومنهم لعنهم وعاد واستأصلهم من مساكنهم كالطين المجبول بيد الفخاري، هكذا الانسان بيد خالقه " اشعيا " مزج الرب في داخلها روحا مظلمة، فأضل المصري في جميع اعماله " هوشع " ادعوا الذين لم يكونوا معي وهم شعبي والتي تُرحم رُحمت " ارميا " اعطهم قلبا ليعرفوني اني انا الرب " حزقيال " وابعد قلب الصخر من اجسادهم وامنحهم قلبا لحميا ليسلكوا بوصاياي " الانجيل " وجاء ذوو الساعة الحادية عشرة واخذوا دينارا، ديناراً وعندما جاء الاولون ظنوا انهم ياخذون اكثر، فاخذوا دينارا دينارا هم ايضا "وثم " هكذا يكون الاخرون أولين والاولون اخرين " بولس " ورفقا التي اشتركت مع ابينا اسحق قبل ان يولد ولداهما ويعملا الخير او الشر، سبقت فعلمت انتخاب الله الثابت لا بالاعمال بل بالذي دعا، فقد قيل " ان الكبير يُستعبد للصغير كما هو مكتوب، وقد احببت يعقوب وابغضت عيسو " فاذن يقولون، اذا كان الله يشفق ويرفع من يشاء وبالعكس، والذي يريده ان يكون مؤمنا يمنحه قلبا لحميا وبالعكس، ويمزج في داخله روحا مضلة ويعطيه قلبا صخريا، ولماذا لاجل مشيئته ساوى في الاجرة الذين اشتغلوا ساعة واحدة فقط مع الذين اشتغلوا

حتى الساعة الثانية عشرة، والابنان اللذان ولدا لاب وام حقيقيين وبارين، بدون ان يفعل احدهما الخير والاخر الشر احب احدهما ورذل الآخر. وكيف تقولون اخيرا ان الانسان بحريته يستطيع ان يرضي الله او لايرضيه ..

النوع الثامن

في البراهين الموبخة للذين يجسرون فيحاولون فحص احكام الله الخفية ومعرفة سبب قضائه غير المدرك

ابن سيراخ " لاتطلب الامور التي تصعب عليك ولا تفحص الامور الاقوى منك. فافهم بما سلطوك عليه وليس اتكال على الخفايا، ولاتتصعب في اخبار اعماله. لانه تظاهر لك انه اعظم منك " اشعيا " انكم محسوبون كالطين والفخار، افهل يقول الشيء لفاعله لم تُحسن تكويني وهل تقول الجبلة لجابلها لم تجبلني بحكمة وحذاقة " الانجيل " اولا يحق لي ان افعل ما اريد بمالي او ان عينك شريرة لاني انا صالح " بولس " اذن فهو يرحم من يشاء ويقسوا على من يشاء " ولعلك تقول لماذا يحابي، فمن يقاوم ارادته. فانت من انت ايها الانسان لتعطي جوابا لله، العل الجبلة تقول لجابلها لماذا جبلتني هكذا، او ليس للفخاري تصرف في طينه ليعمل من الجبلة اناء للكرامة واخر للهوان " فيقولون اذن " بهذه البراهين الست العقلية او بهذه الانواع الستة في البراهين الكتابية يتأيد فكرنا، اي ان كل شيء محتوم من الله، وليس للانسان سلطة ذاتية الأن يعمل شيئا من ذاته، الا ما محتوم عليه عمله اياه يعمل فقط، ولايفيده اجتهاده شيئا ولا يضره

كسله. وبهذا النوع الثامن نحل جميع اقوالكم التي تلفظتموها، اذ ان الله قد قض على الزاني والقاتل ان يزني ويقتل، فلماذا يعذبهما وكيف يلقي الانسان في بحر خضم متلاطم، ويحذره ان لايبتل، فاذن من يقول هكذا يوبخ من الحكيم القائل " من انت لتحرجوا بالله، ثم يضيف فيقول: "ياالعمق غنى الله وحكمته وعلمه، فلم يفحص احد احكام الله وطرقه لاتدرك ومن يعرف طرق الرب او من صار له مشيرا ؟ .

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية

الجواب على نوع براهينهم الاول : - نقول لقد سبقنا فايدنا نحن ايضا ان كل شيء هو من الله، وبدونه لا شيء، ولكن بعض الاعمال تحدث بتوسط حريتنا، وبعضها ليس بتوسطها بل من الله مباشرة او بواسطة الملائكة كما اظهرنا، فاذن كون كل شيء من الله لاينقض حريتنا او يبطلها، لان حريتنا هي احد هذه الاعمال التي وهبت لنا من الله .

الجواب على نوع براهينهم الثاني : - نقول ان القول بالخيرات هي من الله والشرور من الشيطان، لايشير الى اقتياد الله والشيطان للانسان غصبا الى الخير او الى الشر، بل الى مساعدة الله للذين يعملون الصلاح بارادتهم وهم يخافون كقول الرسول " اننا نعلم ان الذين يحبون الله يساعدهم في كل شيء الى الخير " وهكذا الشيطان يستطيع ان يضل الانسان بالالفاظ والوعود والاوهام وليس بقسوة، كما سُمِع يقول لام الجنس البشري، ومن هنا يتضح ان الله يساعد لاجل الخير، والشيطان لاجل الشر، وهذا القول

لاينقض الحرية البشرية .

الجواب على نوع براهينهم الثالث : - نقول ان الحرية البشرية هي التي بواسطتها كما نستطيع ان نفعل اعمال البر الصالحة، نستطيع كذلك ان نفعل اعمال الخطية السيئة، وليست مابواسطتها نحوز المقدرة او الجرأة لنوال المنح من الله كما نشاء، فهذا يتبع ارادة المانح لا لحرية الآخذ، فاذن عدم مقدرة الانسان على أخذ شيء الا اذا اعطي له، لاينقض استطاعته على عمل الاعمال التي بها يستحق ان تعطى له المنح الصالحة اولا يستحق، ومع هذا فاذا أعطي اولم يُعط، فليست المنح له من حريته، حتى نقول اذا لم تُعط له ليس له حرية، وبطلت السلطة الذاتية .

الجواب على نوع براهينهم الرابع : - ان تشبيه النبي للخطاة بالهندي والنمر، لايدل على انه كما خلق الاول اسود بالطبيعة وخلق الثاني مبقعا، هكذا خلق الخاطيء خاطئا بالطبيعة، ولكن يقول للعبرانيين عندما تأصلت فيكم الشرور يا ابناء اسرائيل وتمكنتم فيها كانها فيكم طبيعة، اصبحتم شبيهين بالمخلوقين اشرارا، ويتضح ذلك صريحا من امرين : الاول - من كلام النبي حيث اضاف فقال " لانكم تعلمتم الشرور " . الثاني - من ان جميع العارفين يؤيدون ان العادة اذا شاخت اصبحت طبيعة ثانية،وهكذا يجب ان نفهم الشوك والقرطب والتين والعنب التي في الانجيل، ونقول عن كلام الرسول : " ان الباطل والاهواء المضادة والنقصان في طبيعة هذه الخليقة قد اصبحت لنا، وليست لها من ارادتها، بل من ارادة خالقها، ولماذا خلقها هكذا وليست كاملة وطاهرة، فهذه كلها نفهمها من الرسول الطوباوي الذي يقول عن الرجاء "كيف يترحم على كل احد " ويؤيد ذلك قوله " حيث

ازدادت الخطية كثرت النعمة " فاذن امكانية مقدرتنا على الاخطاء نحن الضعفاء طبيعية فينا لا ارادية كما ان عدم الامكانية لغير العاقلين طبيعية لاارادية، فاختيارنا احد الجانبين خاصته ليس طبيعيا فينا وغير ارادي، لكن غير طبيعي وارادي، وهذه القوة التي جعلت ان تُستعبد المسكونة بدون ارادتها للباطل، وان حبس الله كل انسان بلا اخضاع اي ان امكانية الاستعباد للباطل لا الاخضاع طبيعية لنا ومن الله، فاذا اخرجنا هذا الامكان الطبيعي الى الفعل، اما لانخرجه وبذلك لايكون طبيعيا بل بحريتنا لنا باستطاعة الانسان ان يزني طبيعية فيه لاباراداته اذا زنى بالفعل، او ان لايزني فليست طبيعية فيه بل ارادية، ولذا لانحاكم بسبب استطاعتنا على الزنى بل لاننا نزني، ومن هنا يتضح لنا ان هذه البراهين لا تبطل الحرية والسلطة الذاتية .

<u>الجواب على نوع براهينهم الخامس :</u> - نقول ان هذه البراهين تشير الى عدم اتكال الانسان على قوته بل ان يطلب مساعدة الله دائما، فلا تنقض الحرية، فمثلا قد كسرت سفينة ذاك او لم يغرق في البحر، فلا يجب ان نقول ان سباحته وحركة يديه ورجليه أفادته، لان الاخرين كانوا ينشلونه من الغرق يخرجونه من الهوة بمد يدهم، وان كان يقول له القريبون منه الذين يريدون تشجيعه وتقوية خاطره لئلا ييأس ويقطع رجاءه ويهلك، ابتعد ولا تتخاذل وتتعب اعضاءك ولا تفكر او تهتم بشيء فنحن نخرجك، لانه لولم نحضر عندك لما استفدت شيئا بحركاتك، فهكذا يجب ان نفهم معنى هذه الإلفاظ الالهية .

<u>الجواب على نوع براهينهم السادس :</u> - نقول ان الانسان منذ بداية خلقته وان كان باستطاعته ان يأثم باستطاعته ان

لا يأثم، او يأثم ضرورة او لايأثم، ولكن لا يمكن ان يصدق او يكذب كلا جزئي التضاد معا، ولذا فمن العدل القول لقد تميز المزمع ان يأثم من الأثيم منذ الابتداء، هكذا المزمع ان لايأثم، وواضح ان هذا لاينقض كون الذي كهذا يأثم بحريته لا غصبا، كما ذكرنا مرارا كثيرة ماورد في الكتاب " ان الاثمة مضلوا من البطن " ولأن هذه البراهين الاخرى هي جزئية، فلا يجب فرض بعضها على الكلي، فهذا اعتقاد مخطيء وقد اثبتنا عدم صحته منطقيا، مثال ذلك لوُمُيِّز اشعيا او ارميا او بولس او احد الانبياء او الرسل الاخرين لعمل ما، فلا يجب الحكم على انتخاب الله كل انسان لذلك العمل، اذ ليس هذا القول من العدل بشيء .

<u>الجواب على نوع براهينهم السابع والثامن :</u> - نقول عندما نؤيد جميعنا الحرية البشرية، لانقول ان الله له المجد لا سلطة له ان يفعل ما يشاء بجلته، او ان نجسر بأنكارنا مثلا اغداق مراحم الله على بعض الناس وحرمها من بعضهم. او ان نحاول ان نقيس عمق احكامه غير المدرك، حاشا، بل نقول فقط، ان الله له المجد منح الانسان حرية وسلطة ذاتية منذ ولادته ليعمل ما يشاء اراديا لا اغتصابا، ومع هذا فلله السلطان ان يقرب او يبعد ان ينتخب او يرذل ويمنع، ومن هنا يتأكد لدينا ان كون الله يستطيع ان يعطي ويحرم لايبطل حرية الذين يعطيهم او يحرمهم .

الباب الخامس

في الأجل

وفيه مقدمتان وستة فصول

المقدمة الاولى

في ضرورة الموت الطبيعي

نقول ان بدء جنسنا هو اجتماع رطوبتين اي الزرع الرجولي الذي يغلب فيه كلا النار والهواء وشبه العلة الخالقة، ودم الحيض الذي تغلب فيه المائية والترابية (الارضية)، وشبه العلة المادية. والنارية والترابية وان كانتا ضرورتيين وقاسيتين في المركب، لكن ليس بحد بحيث لم يستحل منها شيء كالصخور والزجاج الموجودين لا، ولذا فاصبحت اجسادنا قابلة بالطبيعة نوعين من الاضرار، اي بقاء الرطوبة التي جبلنا منها وعفونتها وعدم فائدتها لقوام الحياة، وكل من هذه اما ان يحدث بواسطة اسباب خارجية كما من الحرارة استحالة المادة المنتنة للهواء. واما بواسطة اسباب داخلية، كما باحتيالنا الحرارة تستميل الى رطوبتنا. والحرارة الغريبة التي تتولد من اقواتنا الدنيئة فتفسد رطوبتنا، وجميع هذه الاسباب تساعد معا بعضها نحو تبديد الرطوبة، وتقوية اليبوسة، وكذلك منذ بداية وجودنا لولم تكن اليبوسة غالبة فينا، لما استطعنا احداث اي عمل من اعمالنا، ولبادت حرارتنا بواسطة الرطوبة، وهكذا هذا التبديد الضروري والمساعد لقوامنا، هو ذاته اصبح بداية تركيبنا وفسادنا، لانه (التبديد) عندما نما رويدا رويدا، ادى بالرطوبة الى العدم

(التلاشي) وهكذا اخمدت الحرارة كليا، وقد اصبحت سبب اخماد ذاتها، وما ينسب القول " انها اكلت وطحنت " كضياء السراج الذي يبدد ناره الزيت، ويتبع ابادتها الاطفاء، وهكذا الاطفاء أي الموت يتبع ضرورة، وهو الطريق الذي لامناص من العدول عنه، لولم تعضد الرطوبة الطبيعية بالرطوبة التي تضاف اليها من الغذاء وتحل محل ما استحال منها، لما استطاعت ان تقاوم حتى هذا الزمن الذي فيه امكن الانحلال من التركيب بصورة ذميمة، ولمالم تكن بمقياس احد متساوي الرطوبة الطبيعية والحرارة المتحولة والمفسدة في الاشخاص والاقاليم، لذا نرى حياة بعض الناس طويلة، وبعضهم قصيرة، كما يخبرنا اسقلفياديس " ان الذين في الحدود الجنوبية في السن العشرين يلجون في شيخوخة كبيرة، وهذه حياة شيوخهم الفانية، والذين في الحدود الشمالية فيبلغون الى مئة سنة او مئة وعشرين او اكثر، والمتوسطون فإلى حد وسطي كما عندنا " كقول المرتل داود " ايام حياتنا سبعون سنة وبالكاد ثمانون سنة " ولئن عاش الكثيرون في اجيال خلت اكثر من مائة وعشرين سنة، ولكن ما قلناه هو معدل. حياة البشر الطبيعي، وبعد نهايتها يدرك الموت الطبيعي ضرورة، اما الميتات الاخرى التي تطرأ من الخارج لاسباب اخرى فليست طبيعية، وكيف ما كان وان تحد، ولكن لا يحدث لها تبديل بحسب رأي العقيدة المستقيمة التي نصَّ انه لا تحدث بدون معرفة الله .

<u>اعتـــراض :</u> - يقولون اذا كانت الرطوبة التي من الغذآء تستطيع ان تحل محل ما يستحيل من الرطوبة الطبيعية ويتناقص، فلماذا لاتحل محلها الى الابد ليحيا الانسان الى الابد ولا يموت اي لا يقتل ولا يقضي بموت اخر طاريء ؟

الـــــرد : - نقول لاتتشابه بكل شيء الرطوبة التي تتولد من الغذآء بالرطوبة الطبيعية، لانها غريبة ودخيلة، ومع هذا وان استطاعت ان تمنع الطبيعة من الاستحالة الزائدة، وان لاتتركها تزول عاجلا وتتلاش، لكنها لا تستطيع ان تمنع عنها كليا قوة الحرارة الممتزجة فيها وتقوم بواسطتها وتتساوى بالوجود ، فضرورة تتبدد الرطوبة الطبيعية رويدا رويدا حتى تتلاش كليا ومع تلاشي الوجود الرطوبة التي من الغذآء، يلحق الموت ضرورة .

المقدمة الثانية

في اراء الناس حول الأجل

عندما سئل القديس يعقوب الرهاوي من يوحنا العمودي عن هذه القضية، دعاها العمل القاسي والسؤال الاشد صعوبة والحفرة العميقة والجزية الفائقة قوتنا، واعترف بالخيبة وعدم المقدرة، وقال ايضا لانها (القضية) تمتد الى ادراك احكام الله والبحث عن عنايته بالجميع، ومن يستطيع ان يفكر او يتكلم اويفسر، ومن هذا نفهم ان طريقها وعر، ويجب علينا ان نمهدها بالتقسيم قليلا، ثم بقدر قوتنا نستمد مادة من الكتاب المقدس فنعبدها كليا ونقول : ان للناس فكرتين متضادتين في الاجل، الاولى - تقول انه سبق فحُدد اجل حياة كل انسان. والثانية - تقول بغير سبق تحديد اجل كل انسان، والفكرة الاولى تشعبت الى بدعتين : الاولى - تقول ان حياة الناس قد سبقت فحددت من الله تحديدا غيَر منعكس ولا متغير كما يعتقد المسلمون. والثانية - تقول من الاشراق البرجي والخط النجمي اي القدر قد تحددت حياة الناس منذ بداية ولادتهم كما يهذي الفلكيون، والفكرة الثانية ايضا انقسمت الى شعبتين الاولى - هرطقة (بدعة) وتقول انه في التضاد التعاكس والصدفة، والطاريء الغريب يموت الناس بدون اوانهم. والثانية - ارثودكسية وتقول وان لم تكن حياة البشر قد سبقت فحددت، ولكن لا نقول ان الانسان قد يموت لا بأوانه ولا بدون امر ومعرفة الله، وهذا رأي ملافنة البيعة المقدسة المتبحرين، ويجب ان نعلم عندما نقول ان كل انسان يموت في حينه، ليس كما يهذي المسلمون او كما يهذي الفلكيون، اي ان لكل انسان وقتا محدودا لا يستطيع ان

يموت الا فيه خاصة، بل في الوقت الذي يعرفه الله انه خير للانسان ان يموت فيه من ان يحيا، بأمر ملاك الموت باشارة خفية، فيفصل النفس من الجسد في اي نوع كان من الموت سواء كان طبيعيا ام طارئا، وقد اشارت الى هذا القصد المرأة السائرة من تقوع عندما تضرعت الى داود الملك لاجل ابشالوم ابنه وقالت، نحن كالمياه التي تنساب على الارض ولا يجتمع، وان الله لايأخذ نفسا حتى يفكر فكرا بان لايضل منه انسان، وقد توضح لدينا جيدا بواسطة التقسيم ان هناك اربع فكر (ارآء) حول الإجل، الاولى وهي للكنيسة ولنا والثلاث هي المضادة والتي علينا، ولذا يجب ان نفرد لكل واحدة فصلا خاصا .

الفصل الاول

في ان كل انسان يموت في وقته بحسب امر الله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

نقول لما كان لله له المجد سبق المعرفة لجميع الامور المستقبلية التي ستحدث، وهو صالح بالطبيعة وحكيم وقادر على كل شيء، فمن الضرورة عندما يعلم ان الحياة هي خير من الموت للانسان يُحييه، واذا عرف ان الموت هو خير له يميته، لانه اذا كان الموت خير له يمته او كانت الحياة خير له ولم يُحيه، فيوجد الله غير سابق بمعرفة ماسيحدث، واذا عرف فيكون عندئذ غير صالح، لانه لايعطي ما يفيد ويصلح، اذ يميز بين ما يفيد وما لا يفيد، او انه حكيم ومميز، ولكن غير قادر ان يميت او يُحيي، ولما كانت جميع هذه الافتراضات باطلة، فينتج ضرورة ان يموت الانسان في الوقت الذي هو خير له بامر الله .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - التوراة " اذا ضرب انسان رفيقه ومات يقتل قتلا، و ان لم يضربه بارادته، بل اسلمه بيده فضربه

ومات، اعطيك محلا حيث يهرب القاتل اليه " .

البرهان الثاني : - قول المرأة التقوعية التي نصحت داود لاجل البشالوم " .

البرهان الثالث : - الانجيل " لايباع عصفوران بفلس واحد كما ولا في الانجيل، واحدهما لا يسقط على الارض بدون ارادة ابيكم، فان شعور رؤوسكم كلها محصاة، فلاتخافون فانكم افضل من عصافير كثيرة " .

الفصل الثاني

في رأي المضاد للقائلين انه لايموت الانسان في وقته ولا بأمر الله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون اذا اعترفتم انتم كالمسلمين، ان الانسان يموت في اوانه من الله. ولا يستطيع ان لايموت في حينه، كيف تقولون ان المسلمين لايكرمون جيدا بل يهذون، وان الفلكيين يهذرون، وها انتم تُدخلون وقتا محدودا واجلا معروفا كما ادخلواهم ايضا .

الاعتراض الثاني : - يقولون اذا كان كل شيء يحدث بواسطة العناية الالهية، فكيف تقولون ان امورا كثيرة تحدث بواسطة الاهمال من الله ؟ .

الاعتراض الثالث : - يقولون ان البرهان الذي من التوراة يشير الى ان القاتل الذي يقتل بارادته، ليس الله الذي اسلم القتيل في يديه ليقتله، وكيف تقولون ان الله يسلم كل انسان ليموت .

المقصد الثاني

في براهينهم الكتابة عامة

يقولون ان الكتب تشهد بان الله لم يضع الموت، ولا يشاء بموت الخاطيء ولم يخلق الشر وليس اثيما، فكيف تقولون ان الله يميت البشر، واي شر افظع من الموت، وتقولون ايضا انه يسلم الانسان المظلوم بيدي الظالم ليسيء اليه ويقتله، وواضح كيف لا يكون هذا اثم .

الفصل الثالث
في هدم هذا الرأي الذي سبق
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول لقد سبقنا فاظهرنا في اي نوع نقول ان الانسان يموت في حينه، وبأي نوع يقول المسلمون، وفي اي نوع الفلكيون، والفرق بين هذه الانواع واضح جدا للذين يفهمون ويتبصرون .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان الترك من الله يحدث بواسطة العناية الالهية، ومن هنا ينتج ان كل شيء من العناية .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول لقد سبقنا فاعلمنا ان كل شيء يحدث من الله بواسطتنا او بتوسط حريتنا وارادتنا او بدون توسط حريتنا. وقد اشار الله له المجد الى كلا النوعين في قوله ذاك .

المقصد الثاني
في الرد على براهينهم الكتابية

نقول ان ذاك الموت لم يخلقه الله ولم يعمله، وليس موتا محسوسا بل موتا معنويا وهو موت الخطية، ويتضح ذلك من

اضافة النبي بقوله : ان يرجع عن طريق الشريرة ويحيا، وان الموت المحسوس ليس شرا من امرين : الاول - لانه يريح الانسان من شرور كثيرة. الثاني - من ان داود النبي دعاه مراحم بقوله " لان مراحمك احسن من الحياة " ونقول ضد ادعائهم، ان كثيرين يقتلون ظلما، هو انه ليس كل ما لاندرك علته لايجب ان تكون له علة، فاذن يمكن ان يكون فظلوما الذي نظنه مظلوماً .

الفصل الرابع

في عدم سبق تحديد اجل الناس من الله

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول اذا كان الله قد سبق فحدد اجل انسان، فاذا طلب انسان بار من الله ان تطيل حياته، اما يستطيع الله عندئذ ان يجيب سؤال ذلك البار اولا يستطيع، فاذا استطاع، فقد بطل تحديد الحياة اي الاجل، واذا لم يستطع، يوجد الله عندئذ غير قادر على جميع الممكنات وذلك محال، فاذن غير سابق تحديد الاجل .

البرهان الثاني : - نقول اذا كان قد سبق فدبر الله كمية حياة كل انسان من البدء، اما ان يكون كفوءا لادارتها بعدئذ او لم يكن، فاذا كان كفوءا، يوجد سبق تحديد الحياة عبثا وهذا محال، لان الله حكيم في كل شيء ولا يفعل شيئا عبثا، واذا كان غير كفوء لادارتها بعد ذلك، فيوجد قد تغير من المقدرة والكفاءة الى عدم الكفاءة والمقدرة وهذا محال ايضا، ومن هنا يتضح عدم سبق تحديد الحياة الانسانية. بل كلما شاء يميت او يحيي فيموت الانسان وعندما يشاء بالاطالة يطيل وبالتقصير يقصر .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

<u>البرهان الاول :</u> - التوراة " عندما يفتح رجل جبا او يحفر بئرا ولا يغطيها، ويسقط فيها ثور او حمار، فصاحب الجب يؤدي الثمن لصاحبيهما ويكون الميت له " فنقول يصرح هذا لنا جليا، لوان الرجل غطى الجب والبئر لما سقط فيها الثور او الحمار ولما ماتا، ولوكانت الحياة محدودة، كيف لم يموتا وان بغير السقوط في الجب او البئر بل بنوع آخر من الميتات، ولماذا يظلم (ينجس) حق صاحب الجب او البئر بخسرانه ثمن ما كان ضروري الموت .

<u>البرهان الثاني :</u> - فيها ايضا " ويقول الكتبة للشعب الرجل الذي بنى بيتا جديدا ولم يدشنه، فليرجع حالا الى بيته لئلا يقتل في الحرب فيدشنه رجل آخر، والرجل الذي غرس كرما ولم يعصر منه فليعد عاجلا الى بيته لئلا يقتل في الحرب فيعصره رجل آخر، والرجل الذي خطب امرأة ولم ياخذها، ليرجع الى بيته لئلا يقتل في الحرب فياخذها رجل آخر " فاذن نقول لوكان اجل هؤلاء المذكورين محتوما وسابقا، ماذا كان يفيدهم السكن في البيت وعدم الذهاب الى الحرب، وماذا كان يضرهم ذهابهم الى الحرب ؟ .

<u>البرهان الثالث :</u> - فيها ايضا " وعندما تبني لك بيتا فاجعل درابزينا لسطحك لئلا يسقط منه انسان فيصير دم في بيتك " فنقول لو كان الاجل محدودا، كيف يستطيع الدرابزين ان يمنع الموت، او عندما لم يكن سبب قادر ان يسبب الموت .

<u>البرهان الرابع :</u> - فيها ايضا " اعدوا لكم قرى تكون لكم

للملجأ، ليهرب اليها القاتل الذي يقتل نفسا غير متعمد، وتكون لكم هذه القرى للملجأ من طالب الانتقام للدم، ولايقتل القاتل" فنقول لو كان قد سبق فقضي الاجل ماذا يفيد التجاء القاتل في هذه القرى او يضر غير الملتجيء فيها .

البرهان الخامس : - المزامير " قال داود أضفت اياما على ايام الملك " وكذلك " لئلا تصعدني في منتصف ايامي " وهكذا سليمان الحكيم القائل " احفظ كلماتي في قلبك لتزاد لك سنو حياتك الطويلة. واعمل بها لتطول سنو حياتك، وعندما تحفظ الشريعة تحيا عمرا طويلا " ومثلها ايضا " اكرم اباك وامك لتطول حياتك على الارض " فنقول إذن إذا كان الاجل محتوما كيف يمكن ان تنطبق هذه الكلمات ؟ .

البرهان السادس : - اشعيا " وكان كلام الرب على اشعيا قائلا : اذهب وقل لحزقيا ملك يهوذا هكذا يقول الرب اله داود ابيك، سمعت صلاتك ورايت دموعك وهوذا اضيف على ايامك خمس عشرة سنة، واخلصك والمدينة من يدي ملك أثور " فاذن نقول لوكان اجل هذا الملك حزقيا محتوما، كيف تضاف هذه السنين على أيامه ؟ .

البرهان السابع : - ارميا " اذ قال بغتة يهدم الشعب والمملكة واستئصالها وهلاكها وابادتها، ويرجع ذلك الشعب عن شره ويتوب، ارجع عنه الشر الذي فكرته فيه وكدت افعله له " فاذن نقول حياة ذلك الشعب محدودة، كيف اذا تاب يستطيع ان يحيا، بعد ما قضي عليه من الله سوف يموت ويُستأصل ويبيد ويهلك في وقت محدود .

الفصل الخامس

في الرأي المتضاد للذين يعتقدون بتحديد الاجل وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضهم العقلي

يقولون انكم تعتقدون وتؤيدون بالبراهين العقلية والكتابية ان الانسان لا يموت بدون اوانه، بل بالوقت الذي يعرفه الله انه خير له ان يموت فيه فيموت، فاذن اذا سبق الله فعرف ذلك الوقت، كيف لايكون محدودا ؟ وبالتالي غير ممكن ان يموت الانسان قبله او بعده، وما هو الاكثر مؤيد لتحديد الاجل من هذا، او هل تقولون ان الله الذي يعرف كل شيء لم يسبق فيعلم ذلك الوقت وهذا كفر مبين، ومن هنا يستنتج ان اجل كل انسان قد حدد بسبق المعرفة الالهية، وبالتالي لكل حي، وليس هكذا فقط، بل القوام الثابت الكلي لكل الكائنات .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية

البرهان الاول : - المزامير " اعلمني عدد ايامي لندخل في قلب الحكمة " .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " لقد جعلت ايامي بمقياس

وبقائي كلا شيء امامك " .

البرهان الثالث : - حبقوق " لان المنظر يحدث لوقته ويأتي الاجل ولا يكذب واذا تأخر فلا تضجروا " .

البرهان الرابع : - حزقيال " لقد دنا الاجل الى ارض اسرائيل، وقربت النهاية على اربع اقطار الارض، فمن الآن الاجل عليك واصب عليك غضبي " .

البرهان الخامس : - ميخا " وانت يا برج القطيع يا عوفل بنت صهيون زمانك قد اتى " .

البرهان السادس : - دانيال " لان الاجل قد دنا زمانه " وايضا " للتروي حتى وقت الاجل " وايضا " وفي وقت اجله يقاوم اثمه " وايضا " ويحفظ قدسه فيأتي اوان اجله " وايضا " واختم هذا السفر حتى ياتي وقت الاجل " وايضا " الى هذا الاجل " وايضا " لان هذه الاقوال خفية ومختومة الى وقت الاجل " وايضا " وانت يا دانيال اذهب الى الاجل واسترح " فاذن يقولون ألا تدل كل هذه البراهين على أن الاجل محدود في وقت معين .

الفصل السادس
في هدم هذا الرأي المضاد
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في الرد على اعتراضهم العقلي

نقول ان كلامنا عن ان الله يميت الانسان في الوقت الذي يعرفه انه خير له هو غير ماتقولون ان لكل انسان اجلا ووقتا محدودا من الله منذ بداية ولادته فيه سيموت لاقبله ولا بعده. وواضح انه بحسب راينا يستطيع الله ان يضيف الحياة او يقللها كما يشهد الكتاب المقدس، اما بحسب رايكم فذلك محال، وهكذا نقول ايضا وان يسبق الله فيعرف الوقت الذي سيموت فيه الانسان، الا أنَّ سبق هذه المعرفة لايجعل الحياة محدودة، لانه يمكن اذا ارضى الانسان الله وطلب منه يزيد اياما على ايامه كما قال المرتل داود "اضف اياما على ايام الملك" وعندما يغضبه يقلل ايام طفولته،كما اضاف فصرَّح المرتل ذاته، ومن هنا يتضح لنا ان امكانية الله على الزيادة كهذه والتقليل لاتدع ان تحدد الحياة الانسانية .

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية

<u>الجواب على البرهان الاول :</u> - نقول اننا لا نريد بكلامنا عدد لايام الحياة البشرية، لنفشل في البرهان، بل نقصد ان عدد الايام غير محدود من بداية الولادة بنوع ان الله لا يمكن ان يضيف عليه او يقلل منه كما تدّعون انتم .

<u>الجواب على البرهان الثاني :</u> - نقول ان لفظة المقياس هنا يدعوها المرتل الالهي عامة وطبيعية ليجمع الناس،اذ يصرح جليا في محل آخر بقوله : ايام سنينا سبعون سنة، وبالكاد ثمانون سنة. ويتبين ان ولا هذا المقياس محدود لكل انسان، بل يحتمل الزيادة والتقليل بحسب قصد الارادة الالهية .

<u>الجواب على البراهين الاربعة معا :</u> - نقول ان لفظة الاجل في جميع اقوال الانبياء لا تدل على انتهاء الحياة، بل على الوقت الذي يصدر فيه القضاء الالهي من القوة الى الفعل الالهي على الذين لا يتوبون، وواضح انهم اذا تابوا يمكن ان يجيز عنهم كهذا الاجل (الحتم) كما يشهد الكتاب المقدس، فكقول ارميا عن فم الرب اذ أصرّ على الشعب ببغتة الخ

ومن هنا نتأكد ان هذه البراهين لا تنقض رأينا بشيء بل تعاكسه فقط .

<u>زيادة ايضاح :</u> - لان الرأي الذي يدخل الحظوظ الفلكية (البرجية) والاقدار المولدة، هو رفيق الرأي المهدوم، ولا يجب ان نهمله بدون نظر، فنقول اذن، اذا سُبق فحُدد اجل كل انسان باشراق فلكي، فجميع الذين هلكوا بمياه الطوفان في ايام نوح هل ولدوا في دائرة واحدة وجزء واحد وحالة واحدة وثانية واحدة وثالثة الخ... او هل كان للكواكب التي

اولدتهم نفس الشكل للبروز والنظر الكلي المجتمع او مثلي الزوايا او مرابعها او مستقيم، ومن يعتقد هذا، وهكذا الذين اختنقوا في البحر الاحمر مع فرعون وجميع الذين ماتوا مع سنحاريب في ليلة واحدة وساعة واحدة بواسطة ملاك الله، وهكذا جميع الاموريين الذين اهلكهم موسى ويشوع بن نون وبنو اسرائيل والاسرائيليون الذين بادوا في البرية لاجل عصيانهم، وكذلك السبعين الف من الشعب الذين اهلكهم ملاك الله في ايام داود بيوم واحد، ولماذا نبعد كثيرا، الربوات التي فنيت بيوم واحد بحد السيف داخل الحمام، والشعوب التي قتلت معا، والذين هلكوا ويهلكون في أثور وسائر الاماكن في يوم واحد وساعة واحدة في ابان طفولتهم، ومن هنا نعلم حقيقة بطلان الرأي الفلكي .

الركن العاشر

في الكلام عن حياة الاموات اي قيامة الاجساد
وفيه ثلاثة ابواب

الباب الاول

في تكوين (ايجاد) المتلاشي
وفيه فصلان

الفصل الاول

في امكانية رجوع وجود المتلاشي
وفيه مقصد واحد
في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان الكائن (الموجود) لو لم يكن له الوجود ممكنا لما كان، فاذن هذه الامكانية اذا كانت جوهرية في طبعه، لايجب ان تفارقه سواء كان موجودا ام غير موجود، فهوذا الانسان ذو طبيعة حية ناطقة سواء كان موجودا ام غير موجود، فان امكانية نوال طبيعة للاستطاعة الحادثة العرضية، فاذا كانت جوهرية فيه لا يجب ان تفارق سواء كان موجودا ام غير موجود كما ذكرنا، واذا كانت عرضية فمن الضرورة ان يحصل على امكانية بالنسبة الى طبعه، وهكذا يعطف التقسيم الاول ويتسلسل الكلام الى اللانهاية وهذا محال. فاذا من الصحيح ان امكانية الوجود

هي جوهرية فيه سواء كان موجودا ام غير موجود، وبالتالي من الممكن الايجاد من جديد بعد التلاشي .

البرهان الثاني : - نقول ان كل موجود يمكن ان يوجد قبل وجوده، والا لما وجد قط. وهكذا بعد ان وجد وتلاشى يجب ان يبقى جائزا على تلك الامكانية، لان العدم السابق ليس لا يختلف عن العدم اللاحق، فكلا العدمين متساويان .

الفصل الثاني

في رأي القائلين : لا يمكن ايجاد المتلاشي ثانية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون كيف يمكن ان تُحمل كلمة الامكانية على القوة الموجودة وعلى غير الموجود اي المتلاشي، لان كلمة الوجود ثابتة في الموجود لا في المعدوم، فليس من الصحيح ان نحكم ان غير الموجود يمكن ان يوجد من جديد .

الاعتراض الثاني : - يقولون لوكان ارجاع ايجاد المتلاشي ممكنا، لامكن ايضا لله ان يعيده ثانية الى الزمن الاول الذي كان به قديما، فاذا اوجد الله الزمن الاول واوجد فيه المتلاشي، فهذا الايجاد يحدث في الزمن الاول لا في الثاني، فينتج اذن ان الذي وجد ثانية لم يوجد ثانية وهذا محال .

الاعتراض الثالث : - يقولون اذا اوجد الله المتلاشي يستطيع ان يوجد اخر مثله يشبهه في كل شيء، ومن هنا يجب ان يكون شبه واحد لكليهما في المعدوم، وبالتالي يكون كلاهما المعدوم وهذا محال، لان ذلك يجعل الواحد أثنين، أولا يكون احدهما المتلاشي، وهذا صحيح ويؤيد عدم امكانية ايجاد المتلاشي ولا يمكن ان يكون احدهما هو المتلاشي خاصة دون الآخر، لانهما مشابهان في كل شيء لبعضهما، واذا تقولون ان احدهما هو المتلاشي خاصة، لانه

هو الذي تلاشى، والآخر الذي يشبهه موجود وليس هو، فنجيبكم هذا ليس برهانا بل تكرار الكلام الذي به تريدون ان تؤيدوا رأيكم وهذا محال .

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الذي كان موجودا وتلاشى اي لم يبق بعد، ليس غير باق في كل شيء، لانه موجود (باق) في العقل، وهكذا بالوجود العقلي تصير امكانية الوجود العقلي الثابت .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول لايحتاج كل مايحدث الى زمان ليحدث فيه، والا لاحتاج الزمان في وجوده الى زمان آخر، والآخر الى آخر، وهكذا الى اللانهاية، وهذا محال. فاذن لايحتاج الله له المجد الى شيء في ايجاد الزمن الاول الذي اوجده من السابق، فالموجودان يتميزان عن بعضهما، لان الموجود الاول لم يسبقه الموجود الثاني، وهكذا الثاني صدر بعد الاول، فاذن من العدل ان الموجود (الكائن) الاول يدعى خليقة او ولادة، والثاني يدعى قيامة المساقط او تجديد الذي تلاشى او بعث المائت .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ليس لكلا الموجودين شبه متساو بالنسبة الى المعدوم، وان كانا مشابهين لبعضهما في الشكل والشبه، لان احدهما ركبه الله من عناصر (اجزاء) المتلاشي الاصلية (الاساسية) والآخر من الاجزاء الغريبة، فاذن ليسا متشابهين لبعضهما في كل شيء، بل بالنوع فقط لا بالمادة، وضد محالة النتيجة التي استنتجوها

نقول، اي ان احدهما خاصة هو المتلاشي، لانه هو الذي تلاشى، وقولنا ان احدهما هو المتلاشي خاصة، لانه كوّن من اجزاء المتلاشي، وهكذا لايتبع اي محال .

الباب الثاني

في القيامة اي تجديد الاجساد البشرية

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في انه من الضروري ان تقوم الاجساد الانسانية يوم الانبعاث

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول لقد صرحنا اعلاه انه لا يفلت شيء من معرفة الله له المجد، سواء كان كليا ان جزئيا، وتبين لنا ان النفس غير مائتة، وانه من الممكن رجوع وجود المتلاشي، فاذن عندما اجزاء الجسد انحلت الى عناصر مختلفة، فالخالق يعرف كل جزء منها لمن هو، ويستطيع ان يركبها من جديد مع بعضها، ويتقن ويجدد الجهاز الجسدي من جديد كما كان في الاصل، ولان النفس والجسد كلاهما شجبا وتبررا معا في هذه الحياة الفانية، فمن الضرورة يصلهما ويوحدهما مع بعضهما من جديد لانهما فعلا كل شيء بالاتحاد .

البرهان الثاني : - نقول اننا نجد في هذا العالم الصِّدّيق والخاطيء، ونرى ايضا ان كلاهما يموت بدون ان يكافئ في

هذا لعالم مايستحقه سواء خيرا ام شرا، فلولم يكن هناك قيامة وحياة جديدة لينال بواسطتها كل انسان اجره بحسب ما فعلت يداه، لوجدت هذه الحياة باطلة، واعمال البشر العقلية عبثا، ولكان تركيب هذا العالم عرضيا، ولما كانت هذه كلها مرذولة عند الخالق الحكيم، فمن الضروري ان تكون هناك حياة اخرى افضل من هذه، حيث يبقى فيها هذا التركيب الذي يزول الآن موقتا الى الابد .

البرهان الثالث : - نقول ان الله اما خلق الناس ليشقوا ولا يرتاحون ابدا، او ليرتاحوا ولا يشقون. والافتراض الاول غير صحيح، لان الله صالح ورحيم وعادل، والذي كذلك لا يمكن ان يكون سببا للشقاء، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه لولم يخلقوا لما شقيوا او ارتاحوا، ولوحدث لهم ذلك بعد خلقتهم، لوجدت خلقتهم عبثا وهذا محال، فينتج اذن ان الافتراض الثالث هو الصحيح، اي ان الله خلقهم ليرتاحوا ويسعدوا، واذا شقيوا حتما فليس بسبب الخالق بل عندما يتمرغون بارادتهم في حمأة الخطايا تتبعهم التعاسة والشقآء، فنقول اذن ان الراحة التي خلقوا لاجلها اما تصير لهم في هذا العالم او في المزمع، ولقد اظهرنا سابقا ان هذا العالم معدوم من الراحة وسعادته ليست حقيقية، بل ابعاد الآلام والاهواء فقط. فينتج اذن ان هناك عالما آخر وهو المزمع الذي ينال فيه المستحقون السعادة سعادتهم وراحتهم، وياخذ الاشرار المستحقون التنهدات والحسرات حسراتهم، وواضح ان القيامة لا تشير الى شيء آخر غير هذا .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - قال الله بواسطة موسى " انا أميت وأحيي اضرب وأشفي " .

البرهان الثاني : - المزامير " هوذا تعمل العجائب للاموات والجبابرة يقومون ويعترفون لك ويذيعون في القبور صلاحك " .

البرهان الثالث : - اشعيا " يحيا امواتك بالله وتقوم جثثهم " .

البرهان الرابع : - قال الله لدانيال " استسلم الى الاجل وارتح وتقوم في وقتك في اخر الايام " .

البرهان الخامس : - الانجيل " كما ان الاب يقيم الموتى ويحييهم هكذا الابن يحيي من يشاء " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " تاتي ساعة فيها يسمع جميع الذين في القبور صوته ويخرجون " .

البرهان السابع : - بولس " هوذا احاكم اليوم على قيامة الاموات " .

البرهان الثامن : - فيه ايضا برسالته الثانية الى اهل كورنتس " هوذا نحمل دائما في اجسادنا صورة موت المسيح لتظهر حياة يسوع المسيح في اجسادنا، فان كنا احياء نسلَّم الى الموت لاجل يسوع، هكذا لتظهر حياة يسوع في اجسادنا " .

الفصل الثاني

في اراء الصدوقيين الذين ينكرون قيامة الاجساد وفيه مقصدان

المقصد الاول

وفي الاعتراضات العقلية لهؤلاء المتشبثين بهذا الرأي

<u>الاعتراض الاول :</u> - يقولون ان للجسد طبيعة حارة ورطبة، والحرارة المحيلة (المذيبة) للاجزاء البخارية التي تستحيل اكثر من جوهر الاعضاء الاشد رطوبة، تكون اجزاؤها أجزاء للاعضاء الاخرى التي هي أقسى من تلك، ففي يوم الانبعاث، هذه الاجزاء البخارية (ܐܠܣ̈ܗܐ) اما ان تتحد بكلا نوعي الاعضاء او باحدهما خاصة او ليس باحدهما، والافتراض الاول غير صحيح، لان الجزء حي، وكيف يكون الجزء محل عضوين. والافتراض الثاني ايضا غير صريح، لانه لايقصد فناء احد العضوين، فينتج الكلام المبطل القيامة، لانه اذا لم تتبع اجزاء الاعضاء بعضها لا تقوم (تثبت)، واذا لم تقم الاعضاء فلا يقوم الجسم المتركب منها .

<u>الاعتراض الثاني :</u> - يقولون ان الامرأة التي كانت مرة جائعة فشوت ابنها واكلته، من الضرورة ان تصبح اجزاء جسد ابنها فيها، لان كل طعام (قوت) يجب ان يشابه الاكل، ففي القيامة اذن اذا عادت هذه الاجزاء الى جسد ابنها فقد اضمحل جسدها، واذا عادت الى جسدها اضمحل جسد

ابنها، ولا يمكن ان يكون الجزء الواحد لجسدين، اذ من المستحيل وجود جسم واحد في وقت واحد في محلين، فمن الضروري اذن ان احد هذين الجسدين لا يقوم، واذا لم يقم الجسد الواحد لا تقوم كلها، لان جميع الاجساد متساوية بالطبيعة، وهكذا تنقض كلمة البعث .

الاعتراض الثالث : - يقولون ان الله له المجد عندما يقيم جسدا: اما ان يقيم اجزاءه التي كانت موجودة فيه عندما مات، او اجزاءه التي صارت فيه منذ بداية ولادته، وان اضمحلت منه او تغيرت عند موته، والافتراض الاول غير صحيح، لانه يكون من الضرورة عندئذ ان يقوم اصم الاذن كما هو، والاعرج أعرجاً والاعسم اعسما والاخرم اخرما. وهذا لاتعترفون به، والافتراض الثاني غير صحيح، لان المسيحي المسمن عندما يجحد ويضخم ويموت ويحمل الى جهنم، اذا قامت اجزاءه الاولى يوم البعث، فيوجد الله عندئذ معذبا لتلك الاجزاء التي لم تشترك في الجحود (الكفر) وهذا محال وغير لائق، ولما كان كلا جزئي التقسيم غير صحيحين، كذلك الكلام عن البعث الذي منه تشعبت هذه الافتراضات غير صحيح .

الاعتراض الرابع : - يقولون ان الاجساد بما انها اجسام، فتحتاج الى محل تحل به عندما تبعث، وهذا المحل اما ان يكون في السماء او في الارض، والافتراض الاول غير صحيح، لان الافلاك لايمكن ان تتمزق لتدخل خلالها الاجساد البشرية، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانهم اذا وجدوا على الارض من جديد كما كانوا او ظهروا في الحالة الاولى نفسها، فيكونون قابلين الفساد، وبالتالي يجب ان يموتوا ايضا ويقوموا ويضطجعوا ايضا ويقوموا، وهكذا

مرتان وثلاث واربع، وهذا محال .

الاعتراض الخامس : - يقولون ان الله له المجد يقيم الاجساد ويتبعها من جديد بنفوسها اما ليعذبها (النفوس) بواسطتها (الاجساد) واما ليسعدها، او لاليعذبها ولا ليسعدها. والافتراض الاول غير صحيح، اذ لايحسن بصلاح الله الصالح ان يعذب النفس التي تخلصت من مدة طويلة من جسدها، مايزيل سرعة حركتها وخفتها ويظلم اشراقها. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانها اذا جالت مع الروحانيين شركاء طبيعتها الذين هم العقول المجردة، فتكون لذتها عقلية اكثر من لذتها مع الجسد، والافتراض الثالث ايضا غير صحيح، اذ يكون الاتباع الثاني عبثا، والحال لاشيء عبثا مما يفعله الله، فمن هنا يتضح عدم امكانية الاتحاد الثاني للنفس والجسد .

المقصد الثاني
في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - التوراة " اذا سلكتم في شرائعي امطر امطاركم في أوانها والارض تعطي غلالها وتأكلون خبزا وتشبعون الخ. وان لم تسمعوني الق فيكم داء السل والجرب والبرص، واجعل سماءكم كالحديد وأرضكم كالنحاس " فيقولون لو كان هناك عالم آخر وحياة اخرى بعد الانبعاث لما وعد الله بالمكافأة والمجازاة في هذا العالم فقط لحافظي الناموس او مجتازيه .

البرهان الثاني : - ايوب " قبل ان اذهب ولم ارجع بعد " فيقولون لوكان هناك انبعاث كيف لا يرجع " ؟ .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " لان للخشب املا،لانه اذا قطع يتغير ولا تبيد اصوله والرجل الراقد لا يقوم " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا " لان الغني يرقد ولا يستطيع القيام " .

البرهان الخامس : - فيه ايضا " اذا مات الرجل فلعله يحيا"

البرهان السادس : - سليمان " اعلم ان كل ماصنع الرب يثبت الى الابد " فيقولون ان الرب صنع حركات الافلاك وتوارث الحيوانات والنباتات الخ. فاذا كانت هذه تبقى الى الابد، فالقيامة متى تحدث فليس للابد حد ولا نهاية .

البرهان السابع : - فيه ايضا " ان الاحياء يعرفون انهم سيموتون والاموات لا يعرفون شيئا، لانه قد مُحي ذكرهم وليس لهم نصيب الى الابد بكل مايحدث تحت السماء " .

البرهان الثامن : - فيه ايضا " جيل يمضي وجيل يأتي والارض ثابتة الى الابد " .

البرهان التاسع : - بولس " لايرث لحم ودم ملكوت الله " فيقولون لوكانت القيامة حقيقية، لاتضح ان الاجساد المركبة من اللحم والدم يتمنطقها الابرار الذين يستحقون ملكوت الله اي أجسادهم الاولى، واذا لم يرث اللحم والدم ملكوت الله، فلا تقوم اذن اجساد الابرار ابناء الملكوت، اذا كان الابرار والصديقون مزمعين ان يرثوا ملكوت الله .

البرهان العاشر : - فيه ايضا " طالما نحن حالون في الجسد فنحن اموات من الرب، ولذا نترجى بشوق ان نموت عن الجسد لنكون عند ربنا " فيقولون اذا كان الجسد يمنعنا من ان نكون مع ربنا، كيف نعلق من جديد بفخه ؟ .

البرهان الحادي عشر : - الثاولوغوس " كما ان بالكاد

يستطيع الانسان يؤدب نفسه اما بذاته او بالطريقة الفلسفية الطويلة، ويحكم رويدا رويدا بحسن نسب النفس ونعد بهانها مميزا اياها من الحقير المقيد بالظلمة ˝ فيقولون اذا كان الجسد مُظلِما للنفس، كيف يليق بالله الخالق والكلي الحكمة والصلاح ان يَظلم النفس ويحبسها به من جديد ؟ .

الفصل الثالث
في هدم الرأي الناكر للقيامة
وفيه مقصدان

المقصد الاول
في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراضات الاول والثاني والثالث : -
نقول ان الانسان هو من نوعين من الاعضاء، الاول من الاعضاء الحقيقية التي يخلقها لهم الله منذ بداية الولادة ويحبكها ببعضها ويمنحها شبه الجسد البشري، ونوع الاعضاء الثاني هي الاعضاء غير الاساسية التي بها يملأ في الاخر الامكنة الفارغة انسجة الاعضاء المرتبة، ومن هنا يتضح ان لكل عضوا وبالاحرى لكل جسد اجزاء حقيقية التي لم يقنيها من الغذاء، وعندما يتغذى منها ذلك العضو أو الجسد الآخر، لاتصبح فيه اجزاء حقيقية لذلك العضو أو الجسد بل اجزاء اضافية لاحقيقية، فاذن الله له المجد يركب في يوم القيامة جميع الاعضاء والاجساد من الاجزاء الحقيقية ثم يقيمها، وواضح ان تلك الاجزاء الحقيقية لكل من اعضاء الجسد هي خاصته وحده، ولذا عندما لا تكوَّن منها لاتكون حقيقية، وبهذه الصورة لاينتج اي محال مما عزوتم، وهكذا المسيحي المسمن الذي كفر وزل ومات، فجسده يتكوَّن من جديد بتلك الاجزاء نفسها وفيها يعذب، لانها هي ذاتها كانت له بدون زيادة او نقصان، سواء كان مؤمناً ام كافرا.

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول لقد بينا في الركن

الثاني ان الافلاك لاتقبل التمزيق، فاذن لاتدع في يوم البعث الابرار الدخول خلالها والحلول فيها الى الابد، والخطاة يعذبون في الاماكن عنصرية مع الشياطين .

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان الله له المجد يقيم الاجساد ويتبعها بنفوسها، لكي يمتع المستحقين النعيم معا (باتحاد) ويعذب المستاهلين العذاب معا، وكما ان النفس والجسد معاً تدنسا، هكذا ينالان معا المكافأة العادلة، وهذا ماتريده الحكمة الالهية .

المقصد الثاني
في الرد على براهينهم الكتابية

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان الله له المجد تكلم مع هؤلاء بالنسبة الى ضعف (عجز) عقلهم، لانهم كانوا بعد اطفالا، وبدائيين في النظريات الالهية، ووعدهم بما يستطيعون ان يعلموه وليس ما لايستطيعون ادراكه، ولهذا لم يكونوا ليؤمنوا لو اشار اليهم الى شيء غريب آخر.

الجواب على البراهين الثاني والثالث والرابع والخامس : - نقول ان ايوب المظفر اطلق كلامه على الحالة القريبة، ومجرى الحياة الزمنية بقوله انه لا يرجع الآن قريبا (عاجلا) وهكذا الرجل الذي يرقد ليس كالخشب الذي رغم قطعه وغرسه يتبدل ويقوم، وهكذا الذي يموت لايحيا سريعا ولا الغني الذي يرقد يحاول ان يقوم لينال غناه .

الجواب على البراهين السادس والسابع والثامن : - نقول بسبب سقوط سليمان وهيامه وراء معبودات واصنام نسائه الباطلة، وتضحيته لالهة الشعوب التي ليست الهة، فليست

اقواله مقبولة ولا تستحق الجواب .

الجواب على البرهان التاسع : - نقول ان الرسول الالهي اراد باللحم والدم الشهوات البهيمية والاهواء الجسدية، وواضح ان كهذه الاهواء تُبعد كثيرا من ملكوت الله، والا كيف يبطل (ينقض) قيامة الاجساد ذاك الذي يجازى لاجل قيامة الاجساد، ويؤيدها بكرازاته المملوءة حكمة .

الجواب على البرهان العاشر : - نقول اننا لسنا حالين في الجسد بنوع الآن، اذ عندئذ ستنقشع عنا الكثافة المادية وكالكواكب تلمع الاعمال الصالحة التي فينا، ولذا فالجسد في هذه الحياة هو سبب موتنا عن الله كقول الرسول، وليس في الحياة الجديدة .

الجواب على البرهان الحادي عشر : - نقول ان الجسد وان كان الآن ذليلا ومأسورا في الظلمة كقول الملفان،ولكن بعد الانبعاث عندما يخرج من كور فحص القيامة، يوجد كالذهب الخالص، ويصير اهلا لاتحاده بالنفس، فالملفان وضع هذه النظرية لاجل الحياة الزمنية وليس للحياة الاخرى الجديدة .

الباب الثالث

في حالة الاجساد بعد القيامة
وفيه خمسة عشر فصلا

الفصل الاول

في ان الجسد الذي يموت هو ذاته يقوم لاآخر

نقول لوكان الذي سيقوم جسد آخر لا المائت، فهذه لاتكون قيامة بل خلقة جديدة، وايضا لولم يقم الجسد المائت، فذلك اما لعدم مقدرة طبعه على القيام، ولذا لم يقم، او لعدم قوة الله الخالق على اقامته، والافتراضان باطلان كما ذكرنا اعلاه، فالجسد الذي يموت يقوم هو ذاته وليس آخر، كما يشهد القديس بولس بقوله " مزمع هذا المائت ان يلبس عدم الموت، وهذا الفاسد ما لايفسد " وقال ايضا " لاننا جميعنا مزمعون ان نقوم امام منبر المسيح ليجازي كل منا بجسده خيرا كان ام شرا .

الفصل الثاني

في ان الاجساد لا تقوم روحانية وهوائية

نقول، لو قامت الاجساد روحانية، وكل ما ليس بجسم ليس بجسد، فينتج لدينا ان الجسد بالقيامة ليس جسدا، وهذا محال. ولوقامت هوائية لما اصبحت كهذه الاجساد، لان اجسادنا هذه ليست مركبة من الهوآء فقط، بل من العناصر الاربعة، ومن هنا يتضح ان الاجساد تقوم كما هي بحيازتها اشراقا اشد نورا وتلبس عدم الفساد .

__اعتــــراض :__ - يقولون ان بولس الرسول يشهد ان الاجساد تقوم روحانية بقوله : يزرع جسد نفساني ويقوم جسد روحاني، وتوجد اجساد روحانية، ويقول ايضا : لا يستطيع لحم ودم ان يرث ملكوت السماء .

__الجــــواب :__ - نقول ان الرسول يدعو الجسد النفساني الذي يقوم بالقوى النفسية وهي الحواس الباطنة والظاهرة والحركة الارادية والقوى الطبيعية التي بواسطتها يولد ويقتات ويتربى، اما الجسد الروحاني الذي يدعوه فهو غير الذي يقوم (يركب) من القوى النفسية، بل من قوة الروح القدس بدون قوت او نمو، كما بعد القيامة، وكذلك من قبل القيامة ايضا، لان كثيرين من الكاملين يحيون اياما ليست بقليلة، بعد ان يطبقوا عيونهم وحواسهم وبدون طعام (قوت). ولهذا قال الرسول توجد اجساد نفسانية كاجساد جميعنا واجساد روحانية كاجساد الكاملين. ونقول ايضا، ان هناك اجسادا نفسانية كجميع الاجساد التي بعد القيامة، واجسادا روحانية كالتي بعد القيامة، وبذلك النوع يقوم الجميع كالملائكة عدا الاهواء والقوى النفسية. وليس بنوع انه بدون

جسم او حسب الرأي القائل ان لحما ودماً، كما وضحنا ذلك سابقا. ويجب ان نعلم ايضا، وان لم يتغير الجسد في القيامة الى الروحانية اي عدم الجسمية، ولكنه لم يبق كذلك بهذه الكثافة او الثقل، بل يصبح لطيفا وسريعا وحادّ الميول والحركات، اذ تتناثر عنه الجزئيات التي من الاجسام الارضية أعني القوت الخ التي تدخله الآن وتجذبه دائما كما قال القديس اوغريس " ان حكم الحاكم العادل الاخير لا يصنع تبديلا للاجساد، بل يزيل كثافتها من الوسط اذ يلائمها مع بعضها لتستطيع ان تبقى في الميراث او الحكم او ملكوت السماء .

الفصل الثالث

في انه لا ينقص شيء من اعضاء الجسد في القيامة

يزعم البعض ان هذه الاجساد تقوم بشكل كروي بدون اعضاء، لان هذا الشكل هو افضل جميع الاشكال ولان لافائدة من هذه الاعضاء، ولذا لاتقوم، فاذا لم يكن عمل للايدي فلماذا توجد، واذا لم يكن مسير من محل الى آخر فلماذا الأرجل، واذا لم يكن زواج فلماذا اعضاء التناسل للذكور الأناث، واذا كانت النفس تستطيع انئذ ان تدرك كل شيء جهارا فلماذا الاعين والاذان الخ. اما نحن فنقول، لوقام الجسد في شكل آخر، فليس هو القائم بل آخر، وهذا غير صحيح، وتقوم جميع الاعضاء الباطنة والظاهرة، اما الظاهرة فلاجل الزينة واما الباطنة لاجل الاكمال، لكي ينال الجسد بكليته الجزاء الذي يستحقه .

<u>اعتــراض :</u> - يدّعون لقد صرّح الرسول بولس بقوله: "الطعام للبطن والبطن للطعام والله يبيد كليهما " وقال مار يعقوب اسقف بطنان سروج في ميمره على الآخرة، لا شكل هناك للذكور والاناث، لان طبيعتنا لا تعود الى استعمال الاهواء والرغائب والمخاض، فان النساء ستقوم هناك بالمجد كفتيات روحيات ولا توجد عندئذ حية تهمس او تحاول للغش والخداع كالاولى .

<u>الجــواب :</u> - نقول ان الرسول اشار في البطن الى فعاليتها، وذلك واضح من اتباع بذكر الطعام، فاذن اراد بابادة فعالية البطن التي هي استحالة الطعام وليس البطن ذاتها. والقديس يعقوب يريد باشكال الذكور والاناث الاعمال الزوجية والاهواء الشهوية لا الاعضاء، وذلك واضح

من قول الرسول : " ان شكل هذا العالم سيزول " ويبان من ذلك انه يريد شكل التصرف العالمي لا العالم ذاته، وذلك واضح من انه عندما يوضح هذه الكلمة يقول : والذين لهم نساء يصيرون كانهم ليس لهم، والذين يبكون كانهم لايبكون والذين يفرحون كانهم لايفرحون والذين يشترون كانهم لاينالون، وهكذا بالمعنى نفسه قصد القديس يعقوب السروجي بشكل الذكور والاناث عن استعمال الاعضاء لا الاعضاء ذاتها .

الفصل الرابع

في ان الاجساد تقوم بقامة (قَدٍّ) واحدة كاملة اي في سن الثلاثين وليس بقامات (هيئات) مختلفة

نقول ان ذلك العالم هو كامل بكل شيء، ولا يطرأ عليه اي نوع من النقص قط، ولذا من الضروري ان تقوم فيه الاجساد كلها معا بهيئة واحدة كاملة وهي الثلاثون، ويتضح ذلك من ان فيها تقوم جميع الافعال الجسدية، ولايمكن ان تكون قابلة للزيادة بل تبتدئ عندئذ بالتناقص، كما تعلمنا التجربة الجوهرية .

<u>اعتـــراض :</u> - يقولون اذا كان الجسد القصير لا يقوم قصيرا، ولا الطويل طويلا ولا الصبي صبيا ولا الشيخ شيخا، فليست هذه الاجساد هي القائمة، ولا يجازى كل انسان بجسده الاول بحسب مافعل .

<u>الجـــواب :</u> - نقول لقد سبقنا وقلنا ان اعضاء الجسد الاصلية هي حقيقية لانها تخلق لاجله من الولادة، وليست الاعضاء الاخرى التي يكتسبها من القوت (النمو) ففي يوم القيامة اذن تقوم الاعضاء الحقيقية والاصلية في هيئة كاملة كما قلنا، وفيها يجازى كل انسان خيرا ام شرا .

الفصل الخامس

في ان كل حاسة تشعر بمحسوسها فقط

نقول ان كل حاسة تشعر بمحسوسها خاصة، فالعين في المرئيات والاذن في المسموعات واللمس بالملموسات عدا حاسة الشم التي يبطل عملها بسبب زوال واستحالة الاجسام والتكوين والاضمحلال. وهكذا يبطل محمل حاسة الذوق اذ لاطعام جسدي هناك، ولذا يقال ان الجسد هناك يرى بجميع اعضائه الخ. الامر الذي لايدركه السمع. فكما قال الرسول بولس الالهي " لوكان الجسد كله اعينا فاين هو السمع، ولوكان كله سمعا فاين الشم " فالآن قد وضع الله كل عضو من اعضاء الجسد كما شاء، نقول اذا كان في هذا عالم الوجود والاضمحلال يتطلب حسن الترتيب والنظام، فكم يتطلب خاصة وبأضعاف في العالم المزمع ؟ .

الفصل السادس

في انه ماذا يبقى من القوى النفسية بعد القيامة وماذا يزول ؟

نقول ان النطق لافقط يبقى، بل تزداد النفس الناطقة نطقا كما سلفنا فاظهرنا، فالحدة والشهوة مثلا تزول من النفوس البارة وتنال هدوءا عوض الحدة والغضب، وشوقا روحيا اي ملائكيا عوض الشهوة النفسية اي الجسدية. اما هذه الأمور فلاتزول عن النفوس الاثيمة بل تزداد فيها وتتراكم، فتغضب على الارواح الشريرة التي تعذبها، وتشتهي بالحاح الشهوات الجسدية التي حرمت منها، اما القوى الطبيعية اي التغذية والنمو والولادة، فكلها تزول كليا عن كلا النفوس البارة والاثمة .

الفصل السابع

في انه ليس بالاشكال العرضية التي تتصور بها الاشخاص ههنا اي الالوان والاشباه المختلفة، تنفصل هذه الاشخاص ذاتها من بعضها في العالم الاتي

لايوجد هناك الوان مختلفة كما يشهد الرسول بولس القائل : " ليس هناك سقيثي ولا حبشي " لان اجساد الابرار تمتاز عن بعضها بالمجد والجمال الزائد والقليل فقط، لانهم ليسوا متساويين باعمالهم، كما ان الانفس غير متساوية جميعها في نظرياتها. ولذا غير متساوية عظمة الاجساد كقول الرسول المذكور : " لان هناك نجما افضل من آخر بالمجد " وقال القديس اوغريس " اننا نميز الكواكب بالمجد والبهاء من بعضها لانها متساوية " .

الفصل الثامن

في هل يوجد للبشر انئذ شعر او اظافر ام لا ؟

يقول البعض ان الشعر والاظافر بما انهما اعضاء مائتة، والشعر يولد سماجة للجمال، والاظافر كذلك عندما تطول تولد القذارة، ولذا لايوجد في القيامة لا شعر ولا اظافر، اما نحن فنقول ان الشعر والاظافر ليسا ميتين، وذلك واضح من انهما يوجدان وينموان وان لم يكونا حساسين بل مائتين، فهوذا عضو الخدر كما يكون حيا لا يشعر. ونقول عن الشعر لا يُسمِّج كل شيء، لان عدمه في الرأس كما في الصلع او المُقرَّح يُسمِّج الجمال بالاكثر. وكذلك الاظافر عندما تطول تزيد القذارة، فهناك يكون قياس متساو كامل يكون للجسد واعضائه كما قلنا، وقيام الشعر واضح من كلام ربنا " لان شعور رؤوسكم كلها محصاة، وشعرة واحدة من رؤوسكم لا تضيع " .

الفصل التاسع

في هل تجتاز الاجساد بعد القيامة بصخور صمآء ام لا ؟

نقول ان الصخور ولاسيما كل الجبال التي تشابه الحفريات،اي الحديد والنحاس والتنك والذهب والفضة والياقوت الخ، كلها ليست خلائق طبيعية،بل هي حرارة عنصرية التي بواسطة الاشعة الشمسية عندما تخلط الاجزآء الارضية بالاجزاء المائية، فتجعل مع توالي الزمن هذه الاجسام قاسية وصلبة كهذه الخلائق، ففي القيامة اذن كل جسم يعود الى عنصره ويتلاش ويتبدد، وعندئذ لاتؤثر شدة العناصر ببعضها ولا تتأثر من بعضها لاجل هذا عالم التكوين والفساد والتغيير والتبديل،فكيف يقال ان الصخور تتلاحم من جديد، ويقع الشك في هل تجتاز بها الاجساد البشرية ام لا، فهذا سوأل غير لائق كما، أعتقد، فربنا اجتاز في الصخور الصماء، ولكن في هذا العالم، وكالله فاعل العجائب.

الفصل العاشر

في انه لا تحتاج الاجساد على كسوة بعد القيامة

نقول انِ كسوتهم عندئذ هي بهاء ومجد ذواتهم، ففي هذا العالم اذا لم تتطهر من القذارة السمجة ومن الاحليل الذكوري ويفرغ الرحم النسائي من المادة التناسلية، ويزول العمل الزواجي الذميم والبهيمي من الاعضاء، ولا يحتاج الناس الى تغطية العرى ههنا، كما لم يحتاج آدم وحواء قبل اجتيازهما الوصية، وهكذا في العالم الاتي عندما تبطل كهذه الافعال لايحتاج البشر على تغطية عريهم، ولا حاجة لان تُدعى كهذه الاعضاء عُرياً .

الفصل الحادي عشر

في انه اين تجتمع الاجساد يوم البعث

ان البشر جميعهم يجتمعون في محل واحد هو اورشليم الارضية، كما يؤيد ذلك معظم الملافنة القديسين، ولما كان البرهان العقلي لايمكن ان يثبت على هذه الحجة (القضية) فيجب ان نسلم برأي هؤلاء الملافنة ونتبعهم، وكون الابرار يرتفعون الى السماء يصرح به الرسول بولس بقوله : "اورشليم السماوية الحرة التي هي امنا وانكم تقربتم الى جبل صهيون والى مدينة الله الحي ولاورشليم السماوية" وكون الاشرار يبقون في هذه الارض ويتعذبون في الهاوية يشير به المرتل داود شاهدا بقوله : "يرجع الاثمة والاشرار الى الهاوية وجميع الشعوب الناسين الله".

الفصل الثاني عشر

في هل يحتاج الناس الى كلام صريح مُفاه به بعد القيامة ام لا ؟

لقد سبقنا فاظهرنا ان الجسد يقوم بكمال اجزائه في البعث، فاذن تقوم حواس الكلام ايضا، كما اظهرنا عدم زوال افكار النفس وتصوراتها بعد ذلك. فليس من البعيد ان يعبر الناس بواسطة الكلام المحسوس لبعضهم جميع الخواص الصادرة من نفوسهم، وهذا مايؤيده القديس اوغريس بقوله : " اذا افادت الكلمات المحسوسة في العالم المزمع، فان حكماء هذا العالم يرثون ملكوت السماء، اما البعض الآخر فيفسرون هذا القول بالعكس اذ يقولون : ان مقصد الملفان هو، كما ان حكماء هذا العالم لايرثون ملكوت السماء، لأن الله احتقر حكمتهم كقول الرسول بولس، كذلك لا تفيد الكلمات المحسوسة في العالم الاتي، كما قيل اذا امكن للجمل الدخول في خرم الابرة، يمكن للغني الدخول الى ملكوت السماء. اما نحن فنقول ان عدم صحة هذا التفسير واضح من اضافة الملفان بقوله : اذا كان نقاء (صفاء) العقل مستحقا لرؤية العالم الاتي، فيتضح لنا عندئذ انه لا يبتعد حكماء هذا العالم عن معرفة الله. ومن هنا يتحقق لنا ان حكماء هذا العالم عندما يتنقى عقلهم يحصلون على اعمال البر والفضيلة، ولا يحرمون من ملكوت السماء ولا من معرفة الله، لان هي ذاتها ملكوت السماء الاصلية، ولما كنا لم نهتم بهذا النصب، بل على التفكير بالاقوال المحسوسة وهذا هو القصد الناتج ولا حاجة بعد الى الاطالة .

الفصل الثالث عشر

في هل يعرف البشر بعضهم بعد القيامة ام لا ؟

نقول ان النفس الناطقة لاتفقد معرفتها، كما ان القوى المدركة للجسد تُحفظ سالمة عدا القوى البسيطة التي تتلاشى، فماذا يمنع البشر ان يعرفوا بعضهم اذا تجردوا كليا عن ضرب المحبة في هذا العالم اي الاصدقاء والوالدين والاخوة والاقرباء والمشاركين، لان الابرار يتمسكون بمحبة الله فقط. والاثمة يجردون عن كل ضرب للمحبة، ولا يتخلصون في عذابهم من الحسرات. ثم معرفة البشر لبعضهم واضحة ايضا من مثل الغني ولعازر، ومن قول مار يعقوب انهم يعرفون بعضهم هذا يعرف ذاك بدون سؤال عنه من ذا وماذا وهكذا واين هو وما هو ؟

الفصل الرابع عشر

في انه لايحتاج البشر الى طعام او شراب بعد القيامة

نقول ان القوت يطلب لسببين : الاول - لاجل النمو، والثاني - لاجل ان يقوم مقام ما يحلل (يُمثَّل) من الاجساد بكلا الحرارتين الخارجية والداخلية. وبواسطة الحركات النفسية والجسدية، وفي العالم الجديدلما لم يكن نمو او تقليل بسبب التحليل او الاذابة، لانه ليس عالم التكوين والفساد، وليس للطعام والشراب محل هناك، ويؤيد هذا القديس مار بولس القائل : " ليست ملكوت الله اكلا وشرابا، بل عدالة وسلاما وفرحا بالروح القدس " ويقول القديس اوغريس : " اذا كان غنى الله الفائض هو معرفته تعالى الروحانية، فليخز اذن الذين يحدون ملكوت السماء في الحنك او البطن .

<u>**اعتــراض :**</u> - يقولون ان القيامة من بين الاموات هي رجوع طبعنا الى الحالة الاولى. كما قال مار سويريوس في رسالته الى قيسرية سبسطية " لان القيامة هي الرجوع من جديد الى التي من البدء " فنقول اذن كما ان من البدء كان آدم وحواء يأكلان قبل اجتياز الوصية، كما يشير بذلك كتاب التوراة بقوله عن فمه تعالى " من جميع الاشجار تأكلان اكلا الخ وهكذا يأكل الناس بعد القيامة ويتلذذون باثمار الفردوس، ولولم يأكل الناس او يشربوا بعد القيامة لما اكل المسيح وشرب بعد قيامته، وطالما اكل وشرب فنحن ايضا ناكل ونشرب نظيره، لان اجسادنا ستصبح كجسده كقول الرسول بولس " نجعل اجسادنا شبيهة بجسد مجده "

وكذلك لولم يكن هناك طعام او شراب، كيف قال الرب لتلاميذه " انا اعدكم كما وعدني ابي الملكوت، ان تاكلوا وتشربوا على مائدتي في ملكوتي، وتجلسوا على اثني عشر كرسيا وتدينوا اسباط اسرائيل الاثني عشر .

الجـــواب : - نقول ان القضية القائلة : ان القيامة هي الرجوع من جديد الى الحالة الاولى غير محدودة وغير محصورة. ولهذا يجب ان تصدق جزئية لا كلية، اي ان تتشابه الحالة الاولى ببعض الاشياء، اي بالمجد والبهاء وجمال الاجساد، والتألم من الاهواء وليس في كل شيء. وربنا ليس لاحتياجه على القوت اكل وشرب بعد القيامة، بل لاجل ابعاد الوهم والفكر الخيالي من التلاميذ وتثبيتهم بقيامته، وذلك واضح من قوله جسوني واعلموا ان ليس للروح لحم وعظام كما ترون لي. ونقول ضد هذا القول، انكم تأكلون وتشربون على مائدة ملكوتي بكونه عنى في الآخرة وبملكوت السماء، اشار الى معرفته الالهية، فطعامها وشرابها ايضا يجب ان يكونا معنويين لا ماديين (حسيين) .

الفصل الخامس عشر

في انه لا يتزوج الناس بعد القيامة

نقول هناك مقصدان يكملان بالزواج، احدهما مجازي (استعارى) والآخر اصلي (حقيقي) فالمجازي هو اللذة الخلية التي تزول وتتلاش عاجلا وتعبر كالحلم ولا تثبت، واصلي (رئيسي) وهو حفظ النوع بواسطة التناسل الذي يحدث بواسطة الزواج، لانه عندما لايستطيع الانسان شخصيا ان يحفظه بدون فساد، فيحفظه عرضيا بالنسل، ولما كانت هذه اللذة روحانية واكثر سموا واقوى من هذه البهيمية، في العالم الاتي، كما اظهرنا ذلك سابقا. وان الاشخاص يحفظون بدون فساد الى الابد دون ان يتسلط عليهم الموت، فاي حاجة تبقى الى الزواج، ولما كان في هذا العالم الحقير الصاخب بالاهواء والاعمال مافُعِل ولم يُفعَل شيء عبثا، فكيف في العالم الحقيقي الكلي النظام يحدث كهذا الفعل المتأخر الذي لا لذة فيه، بل هو دحض مايؤذي او يضر كما ظهر لنا، ويؤيد هذا له المجد معدن الحق ومصدر كلام الحياة اذ يقول " في القيامة لايزوجون ولا يتزوجون " .

الركن الحادي عشر

في الحكم والآخرة ومجازاة الابرار والاشرار

وفيه ستة ابواب

الباب الاول

في علامات الانقضاء

وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في هل ان زمان النهاية معلوم ام لا ؟

لايعلم احد ذلك اليوم ولا تلك الساعة ولا الملائكة الذين في السماء الا الاب وحده، كما صرح هو الحق سبحانه، ولما كان الانسان لايعلم، ولا هو ذاته (المسيح) بكونه انسانا كاملا، والله يعرف كل شيء، لذلك عندما شاء تلاميذه ان يفهموا منه هذه الامور زجرهم قائلا " لم يعط لكم ان تعرفوا الازمان والاوقات التي وضعها الآب بسلطان نفسه " وطالما هذه الامور هكذا هي، فيتضح ان جميع الامور المكتوبة والمقولة في هذا القصد " والاوقات والازمان والسنين المحدودة لم يصرَّح بها من الروح القدس " ولهذا ايضا ان امورا كثيرة في هذا القصد غير مقبولة بسهولة في البيعة المقدسة، كرؤيا يوحنا الموضوعية للرسول بن الرعد او بالاحرى يوحنا الآخر كما يقال لايعرفها الا الله وحده ومن هنا يظهر ان ماقيل عن

نهاية العالم التي ستحدث في نهاية الالف السابع وهم وهذيان، وقد تمخضت به احشاء الفلكيين والمنجمين وولدته. وكيف يمكن ان يتفق مع هذه الحقيقة التي نطق بها ربنا " كونوا مستعدين لان ابن الانسان ياتي في ساعة لا تظنونها " ومن يتشبث بهذه الاوهام يوبخ من الرسول بولس القائل " افهل رجعتم ايضا الى العناصر الضعيفة المخلة فتحفظون من جديد الازمان والاوقات والسنين والشهور، اني اخاف عليكم لئلا يكون بقي فيكم باطلا " وقال ايضا " عن الاوقات، لاحاجة ان اكتب لكم يا اخوتي، فانتم تعلمون جيدا ان يوم الرب يأتي كلص في الليل .

اعتــراض : - يقولون لولم تكن نهاية العالم في نهاية الالف السابع، كيف قال سليمان " اعط فرصة (حصة) للسبعة وللثمانية ؟ .

الـــــرد : - نقول ان سليمان يشير فقط الى ان العالم محدودة بالاسابيع، وفي الاحد الذي هو البداية والنهاية، اي اول وثامن الايام، يبتدئ العالم الجديد الروحاني .

اعتــراض : - تقولون لولم يكن ذلك اليوم وتلك الساعة مدركين، كيف اعطى الرب علامات في الاناجيل وعهده المقدس لمعرفتهما ؟ .

الـــــرد : - نقول ان هذه العلامات لاتدل بتعمد وبصراحة الى ذلك اليوم وتلك الساعة، بل الى قربهما، كما يشير له المجد بقوله " واذا رايتم هذه كلها فاعلموا انه قريب على الابواب " .

الفصل الثاني

في علامات اقتراب (دنو) الانقضاء

وفيه مقدمة واربعة مقاصد

المقدمة : - نقول ان السيد المسيح اشار الى علامات الانقضاء في اناجيله الشريفة بوضوح قبل ان يتألم ويقوم من بين الاموات، وايضا من بعد ان تألم وقام من بين الاموات، عندما ظهر لتلاميذه الاطهار وجُسَّ من توما، اذ لما طلبوا منه ان يخبرهم عن علامات انقضاء العالم، اعلمهم كما كتب قليميس الروماني " وتكلم على فم الرسل في كتابه الاول الذي دعاه عهد ربنا، ولا حاجة ههنا لتكرار هذه العلامات التي تقرأ وتفحص بالاناجيل في البيع، بل نقتصر على جلب الاشياء الاخيرة المكتوبة في العهد فقط .

المقصد الاول

في الرؤساء والملوك

قال القديس قليميس، لقد صرح الرسل بان الرب قال لهم، انه بعد الجوع والوبآء والاضطرابات التي تحل في الشعوب يتسلط رؤساء يحبون المال ويبغضون الحق، يقتلون اخوانهم، يكذبون، يرذلون المؤمنين، يتكبرون ويحبون الذهب، متساوون في الجنس وغير متساوي الرأي، يطلب كل منهم اهلاك حياة رفيقه، وسيحل في قواتهم ضيق شديد، وتشريد وهرب وسفك دم، ويقوم في الغرب ملك غريب الجنس، رئيس المكر ليس له اله، يقتل الناس ويضلهم، يحب المال، كثير

الهواجس، شرير، يحتقر المؤمنين ويضطهدهم، يتسلط حتى على الشعوب البرابرة، ويسفك دما غزيرا، حينئذ تحتقر الفضة ويعز الذهب، ويصير في كل مدينة ومكان نهب وسلب اللصوص واحراق دماء وخطف وخراب الخ .

المقصد الثاني

في علامات السماء والتي على الارض

وقال ايضا لقد اخبرهم الحق سبحانه بقوله " ان القدس تترآءى في السماء والبوق والمصباح وطنين الاصوات غير الموقتة، وهيجان البحر، وثوران الأرض وولادة التنانين، والكواس من الناس والصبايا اللواتي يتزوجن جديدا يلدن اطفالا يتكلمون كلمات كاملة، ويتنباؤن عن الازمنة الاخيرة، ويذعنون للقتل وتصبح نظرتهم كالطاعنين في السن ويبيض لونهم، وتلد النساء اطفالا ذوي اربع ارجل، واخريات يلدن ارواحا فقط، واخريات ساحرات في البطن ويتكلمن عن العرافات والجان .

المقصد الثالث

في تبلبل (اضطراب) الرعاة والرعايا

يقوم رعاة غير عادلين واثمة محتقرون طماعون محبو الشهوات والفائدة والفضة كثيروا الكلام، متكبرون مستعظمون ملتوون سخفاء، مشعوذون محبوا المجد الباطل، يضادون سير الانجيل، يهربون من الباب الضيق، غير

متألمين على خطاياهم، ويجولون بين الشعب، وهم عديمو الايمان، نماموت، يحبون الشر والقسوة والاحتقار والغيرة والعداوة، والخصام والسرقات والاسلاب والسكر والجشع والعهارة والفجور والمجون، فيحتقر منهم مختاري وقديسي يقول الرب، ويدعونهم بخسين، اما هؤلاء (تلاميذه) اطهار ومنسحقون ورحماء ولطفاء وودعاء، ومع هذا تضطرب الممالك وتمتنع الاسباب، ويتقلص نفوذ الناس، ويتسلطون على اسواق البيع والشراء، ويتضايق الكثيرون، فمتى حدثت هذه، يعلم انها قد دنت لتولد الفساد، لان وقتها قد دنا وحينئذ ياتي ابن الهلاك .

المقصد الرابع

في هلاك الاماكن في الازمنة الاخيرة

تكون سوريا مسبية، وقيليقية تندب اولادها وترفع عنقها حتى يظهر الذي يدينها، وتقوم ابنة بابل عن كرسي مجدها لتحتسي العصير الذي عُصِر لها. وتحني الظهر قبادوقية ولوقية وليقاونية لاجل الابناء الكثيرين الذين يبيدون بفساد اثمهم. وحينئذ تنفتح جماعات البرابرة وتخرج المركبات الكثيرة لتغطي كل ارض الارمن والبنطس وبيتونية وبيسيدية تتحطم الى الحضيض وتدخل الحرب الى فينيقية، ويهوذا تتمنطق حزنا وينفتح المشرق وتنفتح الطرق لها .

الفصل الثالث

في ابن الهلاك وعلاماته

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في تغير اسمه والشهادات المؤيدة مجيئه

يدعى المضل انتيكريستوس اي العاكس للمسيح وابن الهلاك، لانه يرى معاكسا في كل الامور التي يعملها ويعلمها لطرق مخلصنا المحيية، وان مجيئة حقيقي لفحص المؤمنين وتوبيخ وانتهار جميع الذين يتمسكون بالاثم دون الحق في آخر الازمان كما تشهد على ذلك الكتب المقدسة، والتي فيها نقتصر على هذه البراهين الخمسة فقط .

البرهان الاول : - الانجيل " حينئذ ان قال لكم احد ان المسيح ههنا او هناك فلاتصدقوا، فهوذا يقوم مسحاء كذبة وانبياء كذبة، ويعطون علامات وعجائب، ويضلون ان استطاعوا حتى المختارين .

البرهان الثاني : - عهد ربنا " حينئذ يأتي ابن الهلاك المعاكس ويرتفع ويتعظم ويفعل ايات وقوات كثيرة ليضل كل الارض، ويتقوّى قديسَّي زمنا طويلا، اذ طوبى للذين يحتملون في تلك الايام والويل للذين يضلون " .

البرهان الثالث : - يوحنا الرسول في رسالته الاولى " يابني ان الزمن الاخير وكما سمعتم ان المسيح الكذاب (الدجال) يأتي " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا برسالته الثانية " لان مضلين

كثيرين يخرجون الى العالم، لايعترفون بيسوع المسيح قد جاء بالجسد، ومنهم هو المضل اي انتيكريستوس " .

البرهان الخامس : - بولس الرسول في رسالته الثانية الى اهل تسالونيكي " لانه اذا لم يأت الأدب اولا ويظهر انسان الخطية ابن الهلاك، على كل مايدعى الها ومعبودا، ليجلس كاله في هيكل الله " وبعد قليل يقول " حينئذ يظهر اثم الذي يبيده الرب يسوع بنسمة فيه " .

المقصد الثاني
في جنسه ووطنه

يجب ان يكون ابن الهلاك من العبرانيين (اليهود) وذلك واضح من انه يدعو نفسه المسيح الازلي ضلالا ومخادعة، لان المسيح هو من العبرانيين، كما تشهد وتؤيد جميع الشعوب ومن سبط دان، وقد فهموا ذلك من نبوة يعقوب رئيس الآباء القديسين اذ قال " دان يدين (يحكم) شعبه كأحد اسباط اسرائيل، يكون دان كحية على قارعة الطريق والأفعى على مفاصل السبل ليلدغ الفرس في عقبه ويلقي الراكب الى ورائه، ولخلاصك انتظرت يارب، وان ولادته ونشأته وتجواله تكون في كورزين وبيت صيدا وكفرناحوم، وذلك معلوم من تعييرات الرب لها حيث تعلمها بعض الملافنة، على حد قوله "الويل لك يا كورزين، الويل لك يابيت صيدا، وانت ياكفرناحوم التي ارتفعت الى السماء، ستهبطين الى الهاوية " .

المقصد الثالث

في منظره وتشابيهه (اوصافه)

قال ربنا في عهده المقدس، ان رأسه كلهبة نار، وعينه اليمن ممزوجة بالدم، واليسرى شهلاوية (زرقاوية) وفيها بوبوان، وحواجبها بيضاء، وشفته السفلى كبيرة وغليظة، وفخذه الايمن رفيع ورجلاه عريضتان، واصبعه الكبرى مفلطحة وغليظة .

الفصل الرابع

في مجيئ ربنا الثاني والأخير

وفيه اربعة مقاصد

المقصد الاول

في ان ايليا يأتي أولا

وهذه تتأيد من امرين : الاول - من بنوة ملاخي القائل عن لسان الرب " هوذا ارسل اليكم ايليا النبي قبل ان يأتي يوم الرب العظيم والمخوف، فيعيد قلب الاباء الى الابناء وقلب الابناء الى ابائهم، قبل ان آتي واضرب الارض للهلاك، الثاني - من الانجيل " وكانوا يسألون قائلين : ماذا يقول الكتبة ان ايليا يجب ان يأتي اولا، فقال لهم يأتي ايليا ليعد كل شيء "

اعتـــراض : - يقولون ان قول الرب يشير الى ان يوحنا المعمدان هو ايليا المزمع ان يأتي اولا، وذلك واضح من امرين : الاول - لان لاجله قبل في الانجيل " هويذهب امامه بقوة وبروح ايليا النبي ويرد قلب الاباء على الابناء. الثاني - من قول ربنا ايضا إذ أخبر تلاميذه، " ان ايليا جاء وعملوا به ما ارادوا " ولما كانت هذه كذلك، لايجب ان ننتظر ايليا آخر ليأتي .

الجـــواب : - نقول ان الذي جاء قبل مجيء الرب الاول، هو رمز ايليا لا ايليا ذاته، والذي سيأتي قبل مجيء الرب الثاني هو ايليا نفسه لا رمزه .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد مجيء الرب الثاني

البرهان الاول : - الانجيل " اذا جاء ابن البشر بمجده وجميع ملائكته القديسين معه، حينئذ يجلس على منبر عظمته وتجتمع اليه كل الشعوب فيميزهم واحدا فواحد، كما يميز الراعي الخراف عن الجداء، فيقم الخراف عن اليمين والجداء عن اليسار " .

البرهان الثاني : - بطرس في رسالته الاولى " لهذا اربطوا حقوي افكاركم واستيقظوا كاملا، وترجوا الفرح الآتي عليكم عند ظهور ربنا يسوع المسيح " .

البرهان الثالث : - بولس في رسالته الاولى الى اهل تسالونيكي " لانه هو ربنا بأمره وبصوت رئيس الملائكة وببوق الله النازل من السماء " .

البرهان الرابع : - مار يوحنا في رسالته الاولى " ياأحبائي نحن الآن ابناء الله ولم يعلن الى الآن مامزمعون ان نكون، ولكننا نعلم اننا عندما يظهر يضر بشبهه ونراه كما هو، وكل من له فيه هذا الرجاء يطهر نفسه كما انه طاهر " .

البرهان الخامس : - يعقوب الرسول في رسالته " لقد دنا مجيء ربنا فلا تتحروا الواحد على الآخر يا إخوتي،لئلا تدانوا، لان الحكم قائم عند الباب " .

المقصد الثالث

في ان مجيء الرب الثاني لا يصير في هذه الارض

وهذا واضح من قول الرب في انجيله المقدس " وحينئذ تظهر علامة ابن الانسان في السماء، وحينئذ تنوح جميع قبائل الارض، وينظرون ابن الانسان آتيا على سحاب السماء مع قوة ومجد كثير، فيرسل ملائكته مع البوق الاخير العظيم ويجمعون مختاريه من اربع الرياح الخ، وهذه الكلمات لاتدل على ان الرب سيسير على الارض، بل ان علامة صليبه الخلاصي ستظهر في السماء فقط، ويرى معلقا وجائلا بين السحب بالسرعة اللائقة لطبيعته السامية، ويؤيد هذا المقصد العازر ابن العجوز في رسالته الحادية عشرة " وهي عزاء لكل انسان هكذا، اما اذا سألت عن البقية اي اين يتجمعون للمحاكمة، هل بالمحل السماوي العلوي او الارضي السفلي، فلا يقال لأورشليم الارضية او لوادي يوشافاط، كسوء الاراء عن مجد اليهود اذ يقولون اننا نعتقد ان نجتمع هناك. اذ لانحتاج على طول الوقت للحكم ولا على مغتصبين، ولا يحتاج ذلك الحاكم العادل والمستقيم الى شهود او شفعاء او حتجاجات هناك او يتعذبون. " ولكن كلنا نقول بلحظة عين، هؤلاء للحياة الابدية وهؤلاء لقيامة الحكم اي للعذاب الابدي".

المقصد الرابع

في ما صرح به مجمع نيقية المقدس في الاميولوغية وايضا عن مجيئه لدينونة الاحياء والموتى

يوضح القديس يعقوب الرهاوي هذه القضية فيقول : ان الكثيرين من الذين يبقون أننذ أحياء ولم يذوقوا الموت، بل يتغيروا فقط من الموت الى عدمه، ويخطفوا ويحملوا الى امام منبر المسيح الديان مع الذين يبقون لكي يكون ديان الاحياء والاموات ليجازي كل إنسان كاعماله. وذلك واضح من قول بولس الرسول " اما نحن الاحياء سنخطف جميعا في الغمام لملاقاة ربنا في الجو " ومن قوله " لانرقد جميعا اذ كلنا نتغير" .

الباب الثاني

في نعيم الابرار وعذاب الاشرار
وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في ان ملذات وعذابات العالم المزمع معنوية لا محسوسة
وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين الكتابية التي تؤيد ان النعيم معنوي

البرهان الاول : - الانجيل " هذه هي الحياة الابدية ان يعرفوك انك انت هو الله الحقيقي وحدك " .

البرهان الثاني : - بطرس الرسول برسالته الاولى " وان تضايقتم في هذا الزمان بالتجارب المختلفة الطارئة عليكم، ذلك ليظهر فحص ايمانكم افضل من الذهب المصفى بالنار للمجد والكرامة وامدح في ظهور يسوع المسيح الذي لم تروه وتحبوه، وترتقشون بايمانكم، وبفرحكم غير الموصوف تنالون مكافأة ايمانكم حياة نفوسكم " .

البرهان الثالث : - بولس الرسول في رسالته الاولى الى القورنثيين " يزرع جسد نفساني ويقوم جسد روحاني، هناك جسد النفس وجسد الروح وهكذا كتب اصبح ادم الانسان الاول حيا بالنفس وادم الثاني للروح المحيية، ولكن

لم يصر روحانيا اولا، بل نفسيا ثم روحانيا " .

البرهان الرابع : فيه ايضا برسالته الى القورنثيين " ان ضيق هذا الزمان، لقصره، قد أعد لنا المجد العظيم الذي لا يحد الى ابد الابدين، لأننا لا نفرح بالامور المنظورة بل بالغير المنظورة " .

البرهان الخامس : - القديس ديونيسيوس رئيس مجمع مقناة اريوس باغوس يقول " وهؤلاء الافاضل ابناء الموعد ورفقاء الملائكة ههنا وهناك اذ يرثون معهم المنازل السعيدة في العالم الذي لايزول ويكونون مع الله الى الابد " .

البرهان السادس : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على وفاة جورجينية اخته بقول " انني اعلم حسنا ان اللواتي قريبين منك هي افضل واجل اكثر من المرئيات (المنظورات) جلبة الذين يفيدون ويحتفلون وارتقاش الملائكة الخ .

البرهان السابع : - القديس اوغريس " اذا لم يكن بين الاطعمة احلى من شهد العسل، فمعرفة الله هي اكثر حلاوة من كل هذه، وذلك واضح من انه لايوجد من مافي الارض يعطي اللذة للنفس كمعرفة الله " .

البرهان الثامن : - فيه ايضا " اذا كانت ملكوت السماء نظرية الموجودات وهذه في داخلنا حسب قول الرب، وداخلنا محاط بالشياطين، لذا حسنا يقال ان الفلسطينيين متمسكون بارض الميعاد .

المقصد الثاني

في البراهين النقلية التي تؤيد ان العذاب معنوي

البرهان الاول : - ولان كهذه القضية من الامور السرية، فيجب ان تبقى غير معلنة، لان غير الكاملين هم اطفال بالمعرفة بعد ويحتاجون الى الحليب، فتأتي ببراهانين فقط لاجل تأييدها .

البرهان الثاني "١" : - القديس غريغوريوس النوسي في آخر مقاله عن الارشاد " اما عن هذه فالنقص ليس تلك الخيرات الموضوعة في الوعود للذين عاشوا بصلاح كثير، كالذين يرون مالم تره عين ولم تسمع به اذن ولم يخطر على قلب بشر، ولا الحياة المؤلمة للذين اخطاؤا بالنسبة الى الاشياء التي ههنا المقلقة للحس، وان كانت لها مساواة الاسم، وحتى وان تسمى شيء من العذابات هناك باسماء معرفته ههنا، فبينها فرق ليس بقليل، فعندما تسمع عن النار فاعلم انها غير التي تفهمها، من نه اذا وضع شيء في تلك النار الذي لا يوجد في هذه، اذ ان تلك لاتطفأ، اما هذه فقد وجدت فيها من التجربة اشياء كثيرة مطفئة، فالفرق كبير بين النار التي لا تطفاء والتي تقبل الاطفاء. فاذن تلك هي غير هذه، وكذلك اذا سمعت عن الدود، فلا تظن تلك الدويبة الارضية، فان الفرق بينهما هو ان تلك لا تموت، فاذن يشير الينا الملفان ان نفهم انها غير طبيعة هذا الدود المادي .

البرهان الثاني "٢" : - القديس اوغريس " اذا كانت ملكوت السماء تعرف بشيء لكل قديم وكل محدود، كذلك يعرف عذاب الذين هم ضد ذلك بشيء .

اعتـــراض : - يقولون ان بولس يصرح " ان كل انسان

مزمع ان يجازى بجسده ماعمله خيرا كان أم شرا، والجسد لما كان محسوسا، فيجب ان تكون مكافآته محسوسة ايضا. فكيف تبطلون كهذه ويزيدونها معنوية فقط، او هل تقرون بعدم صحتها في قيامة الاجساد ؟ .

الجـــواب : - نقول ان الرسول يصرح بان كل انسان يجازى بجسده فقط وليس ليكافأ مكافأة محسوسة، وان المكافأة المعنوية عامة للنفس والجسد، واضحة من انه بسبب اتحادها يتلذذ الجسد ضرورة بتلذذات النفس ويتعذب بعذابها، واذا كان الجسد يتألم بانشغافه في هذا العالم الكثيف وشهواته، فكم بالاحرى في العالم الجديد حيث يتلطف فيه ويستطيع الانجذاب الى العلى، يجب ان يشارك النفس بملذاتها وآلامها فيجازى معها مجازاة معنوية .

الفصل الثاني

في ان ملذات الابرار وعذابات الاشرار (الخطاة) لاتنتهي وابدية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان البر المصنوع مؤخرا يلاشي الخطية التي سبقت فعملت، والخطية التي نعمل مؤخرا تلاشي البر الذي سبق في فعله، لانه لولم يتلاش الاول بوجود الآخر لوجد كلاهما المضادين بعضهما في موضوع واحد بنفس الوقت وذلك محال. وعندما يتلاشى الاول، يجب ان تبقى الثانية وتكون المكافأة لها، وهذه المكافأة لايجب ان تنتهي لانها علة (سبب) عدم النهاية، لانها لم تتلاش بالاخرى التي عملت بعدها، ومن هنا يتأكد لدينا ابدية مكافأة الذين يموتون ببرهم يحصلون على حياة لانفسهم لاتزول ولذات لاتحول، وابدية جزاء الذين يموتون يحصلون على العذاب الابدي .

البرهان الثاني : - نقول ان البر الذي سبق فعمل، اما ان تكون له قوة لملاشاة الخطية التي تعمل مؤخرا او ليس له قوة، والافتراض الاول غير صحيح، لانه لوكانت للاول قوة لملاشاة الاخيرة، لما وجدت الاخيرة، لانه عندما تستطيع قبل وجوده ان تحرمه الوجود، كيف تستطيع ملاشاته بعد ان وجد. فينتج اذن ان الافتراض الثاني هو الصحيح، اي ان البر

الذي سبق فعمل له قوة على ملاشاة الخطية التي تفعل مؤخرا، ومن هنا يجب ان يُمحى البر مع الخطية الاخيرة، بسبب عدم امكانية اجتماع المتضادات معا، وهكذا جزاء الخطية الاخيرة يجب ان يكون العذاب الابدي بسبب عدم ملاشاة الخطية الاخيرة بالبر الآخر.وهكذا قارن (شابه) البر الذي بعد الخطية وهو مكافأة النعيم الابدي .

البرهان الثالث : - نقول لو ينتهي عذاب الخاطيء، كيف ينتقل من جهنم الى الملكوت، وانتقاله (دخوله) هذا يكون اما بحسب استحقاقه او عبثا، والافتراض الاول غير صحيح، لانه لو كان ذلك الخاطيء مستحقا الملكوت لما دخل جهنم قط. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الله لا يعمل شيئا عبثا. ومن هنا يتضح ويتأكد عدم وجود نهاية لعذاب الخطاة، ولذا لايوجد نهاية لنعيم الابرار ايضا .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - الانجيل " ويذهب هؤلاء الى العذاب الابدي والابرار الى الحياة الابدية " .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " اولئك الذين نارهم لا تُطفأ ودودهم لايموت " .

البرهان الثالث : - بولس " اولئك الذين يجازون في الحكم بالهلاك الابدي " .

اعتـــراض : - يقولون ان لفظة " الى الابد " لا تدل على اللانهاية في كل محل، بل للمدة الطويلة، كما جاء في التوراة " لايدخل عموني ولا موابي الى جماعة الرب ولا في الجيل

العاشر بجماعة الرب الى الابد ". والواضح ان الكتاب يدعو الاجيال العشرة بلفظة الى الابد. ولما كانت كهذه اللفظة واردة كثيرا في الكتاب المقدس، فيقولون اذن ههنا ايضا تشير الى المعنى نفسه.

الجــواب : - نقول انه يوجد في العالم المزمع عندما تزول الازمنة والارقام وتتلاشى ولا يحفظ لها نظام، يوم واحد للابرار لاينتهي ويتلألأ بالنور البهي، وللخطاة ليل واحد غير زائل وظلمة حالكة، اذ لويمكن ان يحمل (ينسب) الزمن الطويل او القصير على الزمان، فلفظة الى الابد تدل على مدة طويلة غير منقطعة في العالم العتيد، وليس على المدة الطويلة كما ادعيتم.

الفصل الثالث

في الرأي الصوديلي للمعتقدين ان نهاية لعذاب الخطاة وقد تبعهم بشيء منه الفرنسيون وفيه مقصدان

المقصد الثاني

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان البشر في هذا العالم يتلكنون بسبب الموانع العائقة من نوال الايمان المستقيم والاعمال الصالحة. اما في العالم المزمع عندما تزول هذه الموانع والعوائق، عندئذ يتوقون الى الحق ضرورة ويرغبون في الخير. وعدم رذل الله لهم رغم تشوقهم ورغبتهم واضح من الفعل، بكونه صالحا ورحيما. ومن الكتاب لقوله له المجد " اسالوا فيعطى لكم " ولم يحد هذا الامر (الشرط) في هذا العالم، ولكن اطلقه بالبساطة، ومن هنا تحقق ان الله يقبل توبة الخطاة حتى في العالم المزمع ولا يعذبهم الى الابد .

الاعتراض الثاني : - يقولون لو كان الخطية التي عملت مؤخرا تلاشي (تنقض) البر الذي سبق فعمل، لوجد عامل الصالحات الكثيرة الذي سقط بعد ذلك بزلة واحدة، يكون كفير العامل ولا صالحة (خير) واحدة، ويعذب الى الابد، فذلك محال. لانها تؤدي الى عدم عدل الديان. فيُعلم اذن انه ينال جزاء خيرا كان ام شرا بالنسبة الى كل ما يعمله خيرا كان ام شرا، ولا يمكن ان ينال جزاء صالحا وبعده طالحا، وذلك من العقل بكون لايتبع الرحمة غضب. ومن الكتاب من

قول الرسول بولس " لايرجع الله عن نعمته او منحته " فينتج اذن ان الانسان يقتبل جزاء الشر أولا، ثم يخلص، وينال المكافأة الصالحة حياة الابد. وهذا ما يحسن في عيني الله له المجد. كما صرح بها كثيرون من الملافنة كما يظهر .

الاعتراض الثالث : - يقولون عندما يسبق الانسان فيفعل الخير البسيط، ثم يقترف خطايا كبيرة، فاما لايكافأ في العالم المزمع عن هذا الخير البسيط او يكافأ. ولما كان الافتراض الاول غير صحيح عقليا، لئلا يؤدي ذلك الى ظلم الديان، وكتابيا من قول الرب له المجد " فان الكأس البارد الذي تسقيه لا يضيع اجره ". فينتج اذن ان الافتراض الثاني صحيح، اي ان يقتبل الانسان مكافأة ذلك الخير البسيط وجزاء تلك الخطايا الكبيرة. ولما كان غير ممكن انتقاله من الملكوت الى جهنم لاجل السبب المذكور، فيجب اذن ان ينقل من جهنم الى الملكوت، وهكذا يتبعه العذاب الى الانقضاء .

الاعتراض الرابع : - يقولون ان الله له المجد اما يعذب الانسان بالنسبة الى ذنبه او اكثر من ذنبه، والافتراض الثاني غير صحيح عقليا، لانه يؤدي الى ظلم الديان وجوره، وكتابيا من قول الرب " بالكيل الذي به تكيلون يكال لكم " فاذن يكون الافتراض الاول هو الاصح، وبيان من هنا ضرورة، انه بقدر كمية ذنوب كل مذنب وبمقدار حدهما ونهايتها يكون عذابها ويكون لها حد ونهاية .

الاعتراض الخامس : - يقولون اذا استطاعت الخطية التي تعمل مؤخرا ان تمحوا البر الذي سبق فعمل. ولنفترض ان انسانا سبق فعمل عشرين شيئا من البر، ثم فعل بعد ذلك عشرة اشياء من الخطايا، فهذه الاشياء العشرة من الخطايا اما ان تمحو العشرين من البر او تمحو نصفها اي عشرة.

والافتراض الاول غير صحيح، لانه ينال بالنسبة الى تساوي العشرين والعشرة وذلك محال. ويؤدي الى ظلم الديان العادل وهذا اشد محالا. لانه يفقد بسبب الاشياء العشرة من الخطايا عشرين شيئا من البر. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان كلا عشرتي العشرين لهما امكانية واحدة في الامحاء (التلاشي)، فاذا محت احداهما خاصة، يحدث انجذاب بدون جاذب وهذا محال. ومن هنا يتضح عدم امكانية محو الخطية الاخيرة للبر السابق. وبالتالي يستحق الانسان الجزاء الصالح والطالح، ولا يمكن ان ينتقل من التلذذ الى العذاب، فينتج اذن ان يجوز من العذاب الى النعيم، وهكذا تتبع نهاية العذاب ضرورة .

الاعتراض السادس : - يقولون اذا كانت الخطية الاخيرة تمحو البر السابق، اما ان تُمحى معها او لاتُمحى معها عندما تمحيها (تلاشيها). والافتراض الاول غير صحيح، لانه اما ان يمحوا بعضها معا ويُمحوا من بعضهما معا، او ليس معا. ولا يمكن ان يمحوا بعضهما معا، لان كلاً منهما تمحو بوجودها الاخرى، فاذا مُحيا معا، يجب ان يوجدا معا ايضا. ومن هنا ينتج ان في الوقت نفسه كلامنهما يستطيع ان يوجد ولا يوجد وذلك محال. ولا يمكن ان لا يمحوا بعضهما معا. لان التي محيت من مدة كيف تستطيع ان تعود وتمحو التي محتها. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه يؤدي الى نوال العذاب بالتساوي الذي لم يعمل اي بر والذي يعمله، وذلك محال. ومن هنا يتأكد ان الخطية الاخيرة لا تمحو البر السابق، وهكذا تتبع نهاية العذاب .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية

البرهان الاول : - الانجيل " كن مسالما مع خصمك سريعا مادمت معه في الطريق لئلا يسلك الى الحاكم والحاكم الى المستخرج فتلقى في السجن، الحق اقول لك انك لا تخرج من هناك حتى تفي آخر فلس عليك " فيقولون ان المسالمة او المرافقة هنا تدل على التوبة والطريق هذا العالم والسجن جهنم والفلس الاخير هو التعذب لاجل الخطايا، فاذن الخاطيء يبقى طيلة هذه المدة في جهنم حتى يفي، ثم يخرج كمن الرب قد ارسله .

البرهان الثاني : - ففيه ايضا " وانا اذا ارتفعت عن الارض اجذب الي الجميع " فيقولون ان هذا الارتفاع لا يشير الى صعوده الاول، لانه لايجذب اليه كل انسان، اذ لم يعرفه ويومن به جميع الناس. فينتج اذن انه يشير الى ارتفاعه الثاني الاخير، واذا جذب اليه حينئذ كل انسان، فمن هم الذين يتعذبون الى الابد ولا يتبعونه ؟ .

البرهان الثالث : - الطوباوي مار بولس " وعندما يستعبد له الجميع، حينئذ هو الابن يُستعبد للذي استعبد له الكل، ليكون الله الكل في الكل " فيقولون اذا لم تتبع النهاية لعذاب جميع الخطاة البشر، كيف تصدق كلمة " ويكون الله الكل بالكل " ولكن بعد ان يتطهر بالعذاب من جميع الخطايا، يكون من ثمَّ مع الله وينقي جانب الله .

البرهان الرابع : - فيه ايضا " ان عمل كل انسان سيظهر في اليوم الذي يكشفه، لانه يظهر بالنار حيث تميز عمل كل انسان كما هو، والذي يثبت عمله فهو الذي يبني وينال اجره، والذي يحترق عمله يخسر،اما هو فينجو " .

البرهان الخامس : - غريغوريوس الثاولوغوس " عندما تحاكم بالنار الاشياء (الخطايا) التي فينا او تطهر " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " ربما تحدث ان يعتمدوا هناك بالمعمودية الاخيرة، لانها اكثر جهدا ومدة وتأكل المادة كالهشيم وتبدد سرعة جميع الشرور " .

البرهان السابع : - غريغوريوس النوسي في مقاله عن الارشاد " لانه توجد قوة مطهرة بالنار والماء، فالذين غسلوا ادناس الشرور بالماء السري لايحتاجون الى التطهير الآخر، فهم يطهرون بالنار ضرورة " .

البرهان الثامن : - اوغريس " العذاب هو الحزن بواسطة النار التي تطهر الآم و اهوآء النفس بالحكم " .

البرهان التاسع : - فيه ايضا " لكي يكون ارشاد الله الاول مبيدا للشر المتميز عن الطبيعة الناطقة التي يكملها حكم الله العادل الى الحد الاخير للشر .

الفصل الرابع

في هدم هذه النظرية المذكورة والبحث عن رأي الخارجين عن هذا الهدف

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان التوبة غير مقبولة في العالم المزمع، وذلك معلوم من قبل الغني الذي لم يستحق ان يبل لسانه بالماء بطرف اصبع اليعازر، ونقول ضد قولهم بان الله صالح ورحيم، انه عادل ايضا، فعندما سبق فمهد طريق الحياة للبشر، وأخبرهم بانه اذا لم يرجعوا عن طريقهم الشريرة يهلكون الى الابد، ولم يريدوا ان يتوبوا، فلذا يعذبهم بعدل الى الابد، كما سبق فأعلمهم. ونقول ضد قولهم عن " اسالوا فيعطى لكم " انه قال هذه الكلمة عن الذين في هذا العالم، فكيف لم يحدها (يحصرها) بهذا العالم .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول لا يتعذب الخطاة بنوع واحد متساو، كما لا يتنعم الابرار بنوع واحد ايضا، وان تعذب اولئك الى الابد وتلذذ هؤلاء الى الابد، فذلك واضح عقليا، من انه باختلاف الاعمال يجب ان تختلف المكافأة والجزاء، وكتابيا، من قول الرب " ان المنازل في بيت ابي كثيرة " فنقول الذي يفعل الصالحات الكثيرة، ويسقط (يزل) في واحدة، فانه يُجازى بالتنعم الممزوج ببعض العذاب الى الابد، ومن هنا يتأكد ان جميع المكافأة، وان كانت ابدية

ولكنها تتميز بنوع التلذذ والعذاب لاتتساوى .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول ان من هذه الاشياء المذكورة يعلم بأن الذي يفعل خيرا واحدا وبعده يرتكب خطايا كثيرة ينال مكافأة ابدية يستحقها، والتلذذ البسيط بالنسبة الى الخير القليل الممزوج بالعذابات الكبيرة بالنسبة الى الخطايا الكبيرة. لولم تكن مميزة بالماهية انواع التلذذات والعذابات .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان المكافأة لا تحد بالكمية الوقتية، بل تقارن بالخاصة النوعية فقط، وذلك واضح من انه لو لم يكن كذلك، لوجب ان يكون جزاء السارق في ضربة واحدة اكثر من جزاء الذي يعيش كل ايام حياته من الرباء والفائض، والحال ليس كذلك، لان عذاب السارق اقس من صاحب الرباء، لان السارق يكمن غشا، وربما يهلك كما قال الرب له المجد " والذي يتعاطى الرباء لاجل نفسه، فمن يقرض ياخذ ما يأخذ، ولم يتجرد كليا عمل المقرض من الفائدة. ولذا يحتم على السارق عقاب بحسب الشرائع الملكية، اما على صاحب الرباء فلا يحتم، ومن هنا يظهر ضعف الكلام القائل، يجب ان يكون العذاب محدودا بحسب الذنوب.

الجواب على الاعتراض الخامس : - نقول ان الجزاء لايقابل بكمية العمل بل بخاصيته، والعشرة والعشرين هي من انواع العدد، والنوع كما هو ظاهر للكمية لا للخاصية، ولذا ليس حقيقيا حمل (العشرة والعشرين) على الخاصية. ومع هذا نقول ان الله له المجد ينظر الى قصد الذي فعل الاشياء العشرة للخطية، لانه اذا كان قد فعلها بفكر اثيم، اي ان يظن ان الاشياء العشرين للبر التي سبق فعملها هباء، وعن

هؤلاء يقول الرسول بولس " يقولون لناكل ونشرب وغدا نموت " فالذى فكره كهذا جامد، يمحو الاشياء العشرين لبره لا العشرة اشياء لخطيته، وان لم يكن كذلكاي انه يُغلب (يُقهر) من قوة الطبيعة، فيسقط كضعيف ويقر بذنوبه، ولذا لا يظلمه الله، بل يّعد له جزاء مشتركا لكليهما في خاصيته كما قلنا .

الجواب على الاعتراض السادس : - نقول لوكان اعتراضكم هذا حقيقيا، لما وجب ان تمحو المضادات بعضها قط، او تمحى من بعضها، فمن الضرورة ان الحرارة تزيل البرودة وتمحى (تُزال) منها، وكذلك البياض والسواد وهما خاصيتان ماديتان، وبالشبه عينه البر والخطية وهما خواص غير جسمية نفسية، فيجب ان يمحوا بعضها ويُمحيا من بعضها، فاعتراضكم ذاك، لما كان يضاد الامور المعروفة ضرورة، فلا يستحق الجواب .

المقصد الثاني
في الرد على البراهين الكتابية

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان هذا الكلام من الانجيل المسجود له، يدل على مقصدكم رمزيا، وفيه ايضا يوجد مايدل على صراحة ابدية العذاب. وواضح ان القول الصريح لا يبطل بواسطة الاشارة .

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان تصريح السيد له المجد " اجذب الي كل انسان " تشير ان انه يستطيع اي انسان ان يكفر بي عندما آتي بمجد ابي العظيم مع ملائكتي القديسين وأرتفع، وواضح ان الجزآء لايكون آنئذ بحسب

الايمان، من انه لوكان كذلك، فما كانت الفائدة من تجسد الله الكلمة قبل مجيئه الثاني. ومن هنا يظهر ان كل انسان يجازى بحسب ما يفعل ههنا. ولا يفيد الايمان آنئذ شيئا، ولا يقلل من العذاب .

الجواب على البرهان الثالث : - نقول " ان كون الله يكون لكل في الكل " يشير الى انه كل فم يعترف آنئذ بالآب ويؤمن بالابن ويسجد للروح القدس، وقد سبقنا فايدنا ان الايمان عندئذ لا يقدر ان يقلل من العذاب .

الجواب على البرهان الرابع : - نقول ان الرسول قال هذا القول عن التلاميذ الذين لا يبنون باستقامة على الاساس الذي هو المسيح، ولذا قال " والذي يحرق عمله يخسر، لانه لا يستفيد مكافأة صالحة. اذن ان كل فرد ينال جزاء كعمله، فهو ينجو لأنه يصنع بنيانه على الاساس المضاد للمسيح، وتتأكد صحة ذلك، من انه سبق فقال " انه لا يستطيع احد ان يضع اساسا غير الموضوع الذي هو يسوع المسيح، واذا بنى احد على اساس آخر ذهبا او فضة او حجارة كريمة او خشبا او عشبا او هشيما (تبنا) فعمل كل انسان يظهر .

الجواب على البرهان الخامس : - نقول ان كلمة " تظهرً " اطلقها بارتياب (تردد) ولذا يجب الاعتماد عليها .

الجواب على البرهان السادس : - نقول ايضا ان لفظة " ربما تحدث " التي اضافها الملفان، هي بالظن والتخمين، ولم يسلم بهذه النظرية جزماً، ولذا فلا تنسب الينا كإثبات .

الجواب على البرهان السابع : - نقول ان الذين غادروا الحياة بالايمان الحقيقي والاعمال الصالحة، ولم يستحقوا موهبة الروح القدس التي تمنح لهم بالعماد، لذلك في العالم

المزمع يعتمدون بالنار وكالماء يخلصون. وقد ايدنا ذلك اعلاه، حيث ذكرنا انواع المعموديات المختلفة .

الجواب على البرهان الثامن والتاسع : - نقول ان النفس المميزة (المدركة) عندما تفكر بالنار والحكم المزمع ترتجف وتتعذب وتحزن، وهكذا تتنقى من ألمها واهوائها وتنكر جميع الشهوات، وبهذا النوع تكون النار والحكم مزيلين لحدود كل الشر ومطهرين لاهوائها في هذا العالم لا في العالم المزمع .

المقصد الثالث

كلي من الارآء للمشائيين عن نهاية العذاب وابديته

يقولون ان للنفس الناطقة قوتين، نظرية وعملية، ولذا يجب التفكير بالنعيم والعذاب المحدود وغير المحدود بالنسبة اليهما. وهناك اربع درجات بالنسبة الى القوة النظرية، بكون النفس ناطقة، وهل تعرف الامور الموجودة كما هي أو لا، واذا عرفتها فبواسطة البراهين المؤيدة (الجلية) وبواسطة التقليد .

الدرجة الاولى : - يقولون ان النفس التي ادركت الحق بوضوح وتأكيد، هي التي تسعد بالنعيم غير الزائل، وان سببت ببعض الشهوات الجسدية لاتحادها بالجسد. فتتعذب مدة من الزمن اذ تتوق متلهفة بنار الشوق، ثم تخمد فيها هذه النار وتنجو، وهي تكون كذلك طالما غارقة في بحر المعرفة الالهية الخضم، اذ تنطبع بطابع اللذة الروحانية الغارقة بها، وكهذا الفرقان يكون بمعرفة الموجودات فقط، لانها تحتاج كلها الى موجد اكثر كمالا وسموا، ولانه لا يستطيع احد ان يدنو ماعدا الذين في هذه السفينة الى سواحل هذا

البحر الخارجية، كما جرب الكثيرون من الكاملين .

الدرجة الثانية : - ان النفس التي قبلت معرفة الحق بالتقليد، وهذه عندما تنجو من ان تتعذب، تنال لذة مجازية وظلية .

الدرجة الثالثة : - ان النفس لم تعرف الاشياء كما هي، فهي تتعذب وتشقى بالعذاب الاكثر تعاسة وشقاء الى الابد، لانها تشتاق الى المعرفة الحقيقية، وانها لا تصلها وليس لها نوع آخر معزٍ لتنشغف فيه ومعه .

الدرجة الرابعة : - ان النفس التي لا تعرف الموجودات كما هي ليست هي، وهذه لاتتعذب ولا تتلذذ. والبعض يقولون ان النفس التي كهذه وقد سبقت وسمعت في اتحادها بالجسد عن انواع الملذات والعذابات من المرشدين، عندما تنفصل عنه، تتحد بجسم سماوي، وبواسطة تجمل التلذذات وتأخذ شكلا كالملذات الجسدية، كما يحصل لنا في الاحلام، ولذا فقد ظهر وناد البعض بالاكل والشرب والزواج في العالم الجديد عندما ينفصلون، وهذه هي درجات النفس الناطقة بالنسبة الى قوتها النظرية، اما للقوة العملية فتوجد ثلاث درجات، اي اما حاصلة على الاعمال الصالحة او الطالحة او ولا احداهما .

الدرجة الاولى : - يقولون ان النفس التي لها اعمال صالحة، فاذا لم تكن لها طريق حقيقية ولا نظرة سمجة، فلا تتلذذ ولا تتعذب .

الدرجة الثانية : - يقولون ان النفس التي لها اعمال طالحة اي مسببة للشهوات الجسدية، فهي تتعذب وتحترق بنار الشهوة لاجل الاشياء التي حرمت منها، وعندما تتأمل بها، تدرك ان الحصول عليها مستحيل، فيفكر شوقها وتخمد نار

شهوتها وهكذا تتخلص .

الدرجة الثالثة : - ان النفس المجردة من الاعمال الصالحة والشريرة، فالبعض يقولون انها تتلاشى، لاسيما اذا كانت عديمة المعرفة، كنفس الاطفال و اذا كانت لها معرفة حقيقية، تتنعم الى الابد، واذا كانت لها معرفة مضادة، فتتعذب الى الابد .

الباب الثالث

في المناسبة بين الايمان والاعمال وافتراقهما وتجردهما من بعضهما وفيه مقدمة واربعة فصول

المقدمة : - يقولون ان كل انسان اما ان يكون مؤمنا او غير مؤمن، وكل منهما اما له اعمال صالحة او طالحة، وهكذا توجد اننذ اربع درجات بالنسبة الى الرأي الكنسي، ولا يشك احد في ان اثنين منهما اي المؤمن الذي يحوز على اعمال صالحة يرث النعيم الذي لايزول والارتقاش الذي لا يحول، والفرح الذي لا ينتهي، اما الكافر المدنس بالاعمال المشينة يجازى بالعذاب الذي لايزول، اما عن الدرجتين الاخريين، فللناس فيها ارآء، فمنهم قالوا ان المؤمن الملوث بالخطايا لا يتعذب لاجل ايمانه، ولا يتلذذ بسبب ادناسه، وغير المؤمن الفاضل لا يتنعم لعدم ايمانه ولا يتعذب بسبب فضيلته، اما غيرهم فلم يقروا بمعرفة هؤلاء، واوصلوا (نسبوا) هذه القضية الى احكام الله غير المدركة، وهذا الرأي يحبذ من جميع الملافنة القديسين. وقال غيرهم ان المؤمن المدنس بالاثام يتنعم جيدا ولا يضره تدنسه، اما غير المؤمن يتعذب ولا تفيده فضيلته، وقال غيرهم ضد هذا، اي ان المؤمن المدنس يتعذب كثيرا ولا يفيده ايمانه، اما غير المؤمن الفاضل يتلذذ ولا يضره عدم ايمانه، اي الذين يجذبون من الايمان الى الاعمال، اما هؤلاء فمن الاعمال الى الايمان. وكلا الرأيين بدعة، والرأي العادل والمستقيم (الارثوذكسي) هو انه لا يستحق احدهما التنعم بدون رفيقه كما سبقنا فايدنا .

الفصل الاول

في انه باجتماع كلا الايمان والاعمال واتحادهما تحدث الفائدة لا بكل منهما خاصة دون الآخر وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

نقول ان الانسان يدان بكونه ناطقا، ويقتبل المجازاة الصالحة والطالحة، ولما كانت لمنطقه قوتان : العارفة اي التي بها نستطيع ادراك الحق الاول والاصلي الذي هو الله له المجد والايمان به. والفاعلة التي بها يمكن معرفة الخير وعمله، فاذن كل من كان ناقصا باحد هذين النوعين، فهو ساقط من درجة الكمال والفضيلة، ولا يستحق السعادة الكاملة، فينتج اذن بحسب النوع الاول ان كل من كان ناقصا باحد هذين النوعين لا يستحق السعادة الكاملة .

اعتـــراض : - يقولون اذا كان الايمان هو معرفة الله والايمان به، ولا يوجد في الشعوب من يجهل الله او لا يؤمن به، فلماذا تدعون الوثنيين واليهود والمسلمين غير مؤمنين ؟.

الجـــواب : - نقول ان هؤلاء وان يعرفون وانه يوجد اله ويؤمنون به، ولكن بسبب اعترافهم به بعكس ماهو، اذ لا يعتقدون بأن روحه القدوس الذي يحيا به ويمنح الحياة ويعرف به وجوده وكلمة ايضا الذي به أبرزت كل المخلوقات من العدم الى الوجود، اقانيم قائمة لذاتها، بل يقولون انهما عرضان، ولذا يوبخون من العقل والكتاب، اذ طالما كل شيء

اما ان يكون جوهرا او عرضا وليس وسيط وبينهما، ولا يعتمدون على احدهما، فلذا يصادون في فخ الهلاك. والايمان الحقيقي هو ايمان المسيحيين فقط .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - الانجيل " كثيرون يقولون في ذلك اليوم يارب يارب اليس باسمك تنبأنا الخ ". " حينئذ اصرح لهم اني لا اعرفكم قط، ابتعدوا عني يا فاعلي الاثم " فنقول ان هؤلاء لولم يكونوا مؤمنين، كيف كانوا يتنبأون باسم الرب، ولكن لكونهم فاعلي اثم فانكرهم الرب، ولم يفدهم ايمانهم شيئا بدون الاعمال .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " والجاهلات لم يأخذن زيتا معهن " فيقولون هؤلاء الجاهلات لولم يكنَّ مؤمنات كيف يخرجن لاستقبال الختن الذي هو المسيح حقيقة، ولكن لفراغهن من الزيت اي الاعمال الصالحة، اغلق الباب في وجوههن وقيل لهن " الحق اقول لكنَّ اني لا اعرفكن " .

البرهان الثالث : - يوحنا الرسول " وكل ما نسأل ناخذ، لاننا نحفظ وصاياه ونعمل الحسنات امامه، وهذه هي وصيته ان نؤمن باسم ابنه يسوع المسيح ونحب بعضنا بعضا " .

البرهان الرابع : - يعقوب الرسول " اذا قال احد ان لي ايمانا وليس له اعمال، فهل يقدر ايمانه ان يُحييه " ؟ .

البرهان الخامس : - فيه ايضا " حيث يخبر عن ابراهيم، الا ترى كيف عضد ايمانه لاعماله وتكامل ايمانه من الاعمال".

البرهان السادس : - فيه ايضا " الايمان بدون اعمال ميت " .

البرهان السابع : - فيه ايضا " إن تؤمن ان الله واحد تعمل حسنا، فان الشياطين يؤمنون ويخافون " .

الفصل الثاني

في رأي الذين يعتبرون الايمان دون الاعمال سببا لنوال السعادة الابدية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان الايمان اقوى من الكفر، لان الاول هو الاعتراف بالله، والثاني عدم الاعتراف به، وواضح ان الاعتراف (الاقرار) اقوى من عدمه، والوجود اثبت من العدم، ولما كان لا يستطيع شيء من الاعمال الصالحة بكل جدارتها ان تلاشي الكفر الضعيف، فكم بالاحرى لايستطيع شيء من الافعال القبيحة قهر الايمان القوي وملاشاته. ومن هنا يعلم انه لاتستطيع اعمال الخطية الذميمة ان تضر شيئا عند وجود الايمان، فاذن كل مؤمن ان كان بارا او خاطئا لايجرد (يحرم) من الملكوت الخالدة للصالحين .

الاعتراض الثاني : - يقولون ان غير المؤمن عندما يؤمن، يزداد جزاء (مكافأة) ايمان المتأخر، ويُزيل او يلاشي عذاب عدم ايمان الاول (السابق). كما قال الرسول بطرس " لتنالوا غلية ايمانكم حياة نفوسكم، واضح ان عذاب عدم الايمان اقوى واشد من عذاب الزنى، من قول الرب " كل الخطايا والتجاديف تغفر للناس، اما التجديف على الروح القدس فلا يغفر لهم لا في هذا العالم ولا في المزمع "، وطالما ثواب الايمان

يغلب عذاب عدم الايمان الذي يفوق عذاب الزنى، فكم بالأحرى يجب ان يزيل ويلاشي عذاب الزنى، ويتأيد من هنا ان المؤمن لا يعذب لاجل زناه، ولا بسبب سائر خطاياه .

المقصد الثاني

في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - الانجيل " كل من يؤمن به لايدان " .

البرهان الثاني : - فيه ايضا " كل من يؤمن به لايهلك بل تكون له الحياة الابدية " .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " من يسمع كلامي ويؤمن بمن ارسلني فله الحياة الابدية ولا يأتي الى الدينونة، بل قد انتقل من الموت الى الحياة " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا " اذا لا تؤمنون اني انا تموتون بخطيتكم " .

البرهان الخامس : - بولس " ان القلب الذي يؤمن به يتبرر واللسان الذي يعترف به يحيا " .

البرهان السادس : - فيه ايضا " لاننا نعلم انه لا يتبرر احد باعمال الناموس بل بالأيمان بيسوع المسيح " .

الفصل الثالث

في هدم هذه النظرية السابقة

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نحن لا نقول ان الاعمال الصالحة تغلب الكفر بتقليلها من عذاباته، ولا الاعمال الطالحة تغلب الايمان بتقليلها من تنعماته، بل تلاشيها كليا .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ان جزاء (مكافأة) الايمان يقوى ويلاشي عذاب عدمه (الكفر) السابق، وكذلك الزنى السابق يلاشي عذاب الزنى اللاحق (الاخير) الذي بعد الايمان، وهكذا يزيف كلامكم الذي ركبتموه، ويتحقق بان المؤمن الزاني يدان ويعذب ايضا .

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية عامة

نقول ان الايمان الكامل هو ان يؤمن الانسان بالفكر (العقل) ويعترف باللسان ويكمل بالعمل، وماهو الاكمال بالعمل الا حفظ الانسان الوصايا مع الايمان، فنقول اذن ان هذه البراهين كلها اطلقت عن الايمان المكمل (المطبق) بالاعمال الصالحة. ولم ياتوا لنا ببرهان صريح يشير الى عدم وخامة الاعمال الرديئة مع وجود الايمان حتى نصدقهم .

الفصل الرابع

في رأي القائلين : ان الاعمال تقوم وحدها بدون الايمان وهي علة (سبب) النعيم الابدي

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - الانجيل " ليس كل من يقول لي يارب يدخل ملكوت المساء، بل من يعمل ارادة ابي الذي في السماء" فيقولون ان الرب يصرح جهارا ان الملكوت تمنح بواسطة الاعمال لا بواسطة الايمان .

البرهان الثاني : - القديس بطرس الرسول " كما يخبر سفر الابركسيس عن قضية قورنيليوس، ان الله لا يحابي، بل في جميع الشعوب الذي يخافه ويعمل العدل مقبول عنده ".

البرهان الثالث : - الطوباوي مار بولس في رسالته الى اهل رومية " لنكافأ بالمجد والكرامة والسلام كل من يعمل الصالحات لليهود أولاً ثم للوثنيين، لانه ليس عند الله محاباة"

المقصد الثاني

في الرد على هذه البراهين

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان هذا البرهان لا يدل على امكانية وراثة الملكوت السماوي بدون الايمان، بل

الى وجود الاعمال مع الايمان، حيث يستحق من كان حاصلا عليهما الدخول الى الملكوت .

الجواب على البرهان الثاني : - نقول ان القديس بطرس اطلق هذه الكلمة توبيخا لليهود الذين يقولون ان الله يقبل اليهود فقط ان يخلصوا بايمان المسيح، لانهم شعبه الخاص. فقال اذن حتى الشعوب التي يظن انها غير طاهرة ويخافون (يعبدون) الله بواسطة الناموس العقلي (الضمير) لا الكتابي والموسوي، ويخدمون العدل ويؤمنون بابن الله، فيقبلهم الله كقورنيليوس ولا يمنع نعمته منهم، ولذا اضاف بقوله، انه يمنحهم مواهب الروح القدس كما لنا .

الجواب على البرهان الثالث : - نقول ان لهذا البرهان قوة السابق، اي ان الله يكافئ الذين يؤمنون من اليهود والوثنيين بالمجد والكرامة والسلام، لانه عادل ولا يحابي، ولانه " يريد بان جميع البشر يخلصون والى معرفة الحق يقبلون " وذلك واضح من ان الطوباوي اضاف فقال في رسالته الى العبريين " لايستطيع احد ان يرضي الله بدون الايمان " الخ .

الباب الرابع

في التشابه بين الايمان والاعمال بالنسبة الى المكافأة او الجزاء الذي في العالم العتيد

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول

في ان الايمان الحقيقي والاعمال الصالحة سبب المجازاة الأبدية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - لولم يكن الايمان والاعمال سببا للتلذذات، لوجد البار الذي يحصل عليها والخاطيء المحروم منها متجازيين بالتساوي، وهذا محال .

البرهان الثاني : - لوكان الايمان والاعمال ليسا سببا للمجازاة، لكان الشهدآء الذين تعذبوا لاجل الرب، والوثنيون الذين عذبوهم، يقومون امام الرب في اليوم الاخير بدالة واحدة متساوية وباسفرار الوجه .

البرهان الثالث : - لو لم يُجازَ كل انسان في الآخرة بحسب ايمانه واعماله، لوجد الله له المجد قد فعل كل شيء في الآخرة عبثا، وهذا محال .

البرهان الرابع : - لولم يجاز الله كل الناس في الآخرة

بحسب الايمان والاعمال، لما فحص اعمالهم وايمانهم، ولذا لا يدنيهم، وهكذا يبطل مجيء الرب الثاني، وهذا محال .

المقصد الثاني
في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - هو الله على فم موسى يقول " هوذا شعبي خفي ومختوم بالمخازن، لي المجازاة وانا اجازيهم " .

البرهان الثاني : - المزامير " لاجل سلب المساكين وتنهد البانسين اقوم من الآن يقول الرب واعمل خلاصا علنياً " وفيه ايضا " جازاني الرب كبرّي وكطهارة يدي امام عينيه " .

البرهان الثالث : - الانجيل " وابوك الذي يرى في الخفاء يجازيك علانية " .

البرهان الرابع : - فيه ايضا " بالكيل الذي به تكيلون يكال لكم " .

البرهان الخامس : - بطرس " وتنالون جزاء ايمانكم خلاص (حياة) نفوسكم " .

البرهان السادس : - بولس " وكل انسان ينال اجره بحسب عمله " .

البرهان السابع : - يعقوب " يصير الحكم العديم الرحمة على الذي لا يسكب الرحمة " .

الفصل الثاني

في الرأي المضاد للذين يقولون ان المجازاة لا تتم بواسطة ما، بل مجانا

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون اننا نعرف ضرورة أن كل انسان يشكر ضرورة الذي يعمل معه الفضل (المعروف) وافعال الله سبحانه كثيرة على الانسان. كما يقول المرتل داود "هي اكثر من العدد" لكي لايستطيع في كل ايامه اذا صام او صلى او شكر او تصدّق ان يفي احد هذه الافضال وان كان صغيرا. ولما كانت اعمال الانسان كلها لا تستطيع ان تفي او تقبل ولو جزءا من افضال هذا العالم، كيف تستطيع ان تصبح سببا لوفاء الافضال الاخرى في العالم المزمع ؟ ومن هنا يتضح كما ان الله يعمل هذه الافضال ههنا مع الانسان مجانا، هكذا التي في العالم المزمع، ويؤيد ذلك مار يعقوب السروجي بقوله :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اي حملت (اخذت) كثيرا اذ احزنتك (جحدت بك) ايها المانح، والآن ضاعف لي العطاء وانا اشكرك بدون وفاء. يحسن لك ان تعطي مجانا للبعض وللاخرين لا، اذ ليس مانح يعطي مجانا إلاّك" .

الاعتراض الثاني : - يقولون لوكان الايمان والاعمال سببا

للمجازاة، اما يستطيع الله ان يجازي بدون وجودهما أو لا يستطيع، والافتراض الاول غير صحيح، لانه يؤدي الى كون الله يؤثر (يفعل) ويقبل اراديا وهذا محال. والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه اذا جازى، اما يقال انه ظالم او ليس بظالم، والافتراض الاول غير صحيح، لان الله عادل، والافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لان الذي يحرم المستحق شيئا كيف لا يظلمه، ولما كانت كل هذه الشبهات موجودة. اذن يتضح ان الايمان والاعمال ليسا سببا للمجازاة، ولا يستحق الانسان ان يتنعم بوجودهما او يتعذب بانعدامهما .

الاعتراض الثالث : - يقولون اذا كان الانسان فاعل الاعمال الصالحة بواسطة الله كما ورد في الانجيل " من يعمل الحق ياتي الى النور لتعرف اعماله انها بالله قد صنعت " فكيف تكون سببا لمجازاة الانسان اذ بدلها يتولد التنعم، بينما ليست له (الاعمال) وليس هو فاعلها، وكيف يُعقل ان الله يعمل الاعمال، والانسان يجازى لاجلها ؟ .

الاعتراض الرابع : - يقولون لو كانت ضيقات هذا العالم سببا للتنعم المزمع، لوجد ان الذي يخلص الشهداء من القتل يعمل خطية كبرى، لانه يمنعهم من الخيرات القيمة التي في العالم العتيد، والذي يقتله يجب ان يُمدَح، لانه اصبح لهم سببا (علة) لوراثة خيرات عظيمة، والافتراضان باطلان، فضيقات الشهدآء ليست سببا لتنعماتهم في العالم المزمع .

المقصد الثاني
في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - اشعيا " ان برنا كله كرقعة طمثة (بالية) امامك ". فاذن نقول طالما بر الانسان كله محتقر ولا يفيد امام الله، كيف يستطيع ان يكون سببا للخيرات الوافرة في العالم المزمع، او كيف نجسر ان نقول اننا نجازى (نكافأ) باجرة اعمالنا ؟ .

البرهان الثاني : - الانجيل " ان اجرة فعلة الساعة الحادية عشرة تشير ان الاعمال ليست سبب المكافأة، والا كيف يتساوى الاخرون مع الاولين الذين احتملوا ثقل اليوم وحره؟

البرهان الثالث : - فيه ايضا " اما فائدة ثلاثين وستين ومائة لاتفيد ان الاعمال سبب المجازاة " .

البرهان الرابع : - بولس " بنعمته قد خلصنا بايمانه، وليس من الاعمال لئلا يفتخر الانسان " .

المقصد الثالث
في الاهداس الاخرى التي يهدس بها هؤلاء حول هذا المقصد

يقولون ان الله له المجد لايفعل شيئا قط لاجل شيء اي لاجل السبب (العلة) لان هذه العلة اما هي عمل ما يجب، او ملاشاة ما لا يجب، فاذن عمل ما يجب اما يتوجب (يتحتم) على الله أو لا يتحتم. والافتراض الاول غير صحيح، اذ يوجد ناقصا من ما يتوجب العمل قبل فعله، ويكمل به عندما يعمله وهذا

محال. لان الله كامل بازليته. الافتراض الثاني ايضا غير صحيح، لانه اذا لم يتحتم عليه كيف يغضب في عمله. ولذا يقولون لا يوصل للملكوت لاجل الايمان والاعمال الصالحة بسبب الاسباب المذكورة. ولا يجب ان يعذب في جهنم أو لا يتعذب لاجل عدم الايمان والاعمال القبيحة. وذلك يتضح من انه لا يستفيد اذا عذب ولا يخسر ان لم يعذب. ولما كان عدم تعذيبه يؤدي (يحمل) الى شفقته وصلاحه، فمن الضرورة لايعذِّب، ثم يجسرون بالقول، ان لايمنح الناس ما يفيدهم، لان الاحسن والاليق للبائس لو لم يخلق قط لئلا يتعذب بسبب بؤسه وفقره في هذا العالم وباثمه في العالم المزمع، والخير والاليق للناس جميعهم لو خلقوا من الابتداء مستحقين الملكوت السماوي، ولم يدخلوا هذا العالم المملوء تعاسة. ولما كانت هذه الافعال لائقة وحسنة ولم يعملها الله، فاذن نتاكد انه لم يفعل شيئا ليكون سبب (علة) .

<u>خبر (حديث) :</u> - ويقولون ايضا بنوع شفاهي، ان أحد المعلمين عندما كان يرشد من على المنبر ويعد بان هناك ملكوتا للصالحين لاجل صلاحهم وجهنم للاشرار بسبب شرهم، دنت اليه امرأة عجوز وقالت له، كان لي ثلاثة اولاد، مات الكبير غير مؤمن ومغضب، ومات المتوسط مؤمنا عادلا، ومات الصغير وهو بين ثديي، فكيف مصير كل منهم في العالم المزمع ؟ اجابها المعلم، ان الكبير يعذب في جهنم، والمتوسط يتلذذ في الملكوت، والصغير لايتعذب لانه لم يأثم ولا يتلذذ لانه لم يتبرر، بل يكون حيث يقيض له الله، لان المنازل عنده كثيرة. فأجابته العجوز، ولماذا لم يُحيي الله ولدي الصغير هذا ليفعل الاعمال الصالحة ويرث الملكوت مع اخيه المتوسط ؟ فأجابها المعلم : ذلك لان الله سبق فعلم انه

لايتبرر لو عاش، بل ياثم ويرث جهنم. فاذن الموت خير له من الحياة، ولذا اماته، فقالت له العجوز، كيف لم يفكر بهذا الفكر عندما اضاف حياة لابني الكبير السيء الحظ، وهكذا اخجل المعلم ولم يحر جوابا، ومن هنا يقولون انه من الظاهر ان الله لايعمل شيئا لاجل السبب اي انه هكذا يليق او هكذا يجب الخ .

الفصل الثالث

في هدم هذا الرأي السابق

وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم العقلية

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول بالحقيقة ان خيرات وافضال الله كثيرة واسمى من ان تحصى، ولكنه لا يفعلها لكي نجازى لاجلها اذ ليس محتاجا، ولذلك لايجازينا في العالم المزمع لاجل استفادته من ايماننا واعمالنا، بل مانزرعه نحن بانفسنا في هذا العالم نحصده في العالم المزمع، اذ ان الله له المجد لا يستفيد اذا زرعنا ولا يخسر اذا لم نزرع. ومن هنا يعلم ان الله لا يعد ايمان الانسان واعماله الصالحة التي يفعلها بالنسبة الى افضاله الاولى والاخيرة ولكنه يكافأ الصالحين بالثواب لانتسابهم الى الخير ويجازي الاشرار بالعذاب لانتسابهم الى الشر .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول ليس كل مايستطيع الوجود يوجد ضرورة، ولا ما لايستطيع الوجود لا يوجد ضرورة، وإلا كيف تصدق لفظة (يستطيع) مع كل من القضيتين. فنقول اذن ان الله له المجد وان استطاع ان لايجازي. ولكنه يجازي، وهكذا بكونه يقدر ان لايجازي فيفعل اراديا، وبكونه يقدر ان يجازي فهو عادل لاظالم .

الجواب على الاعتراض الثالث : - لقد سبقنا فايدنا الحرية والسلطة الذاتية البشرية، وجميع الخيرات التي تفعلها العناية

الالهية بواسطتنا، ولوكان بتوسط حريتنا لربما صدق اعتراضكم، ولكن عندما يفعل الانسان الصالحات بحرية ويُساعد من العناية فقط كقول الرسول بولس " والذين يحبون الله بكل شيء يساعدهم على الخير، فيجازى بعدل عن اعماله لا عن اعمال الله .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان الله له المجد ينظر الى نيات الناس ويدينهم، فاذن من ينجي الشهدآء من القتل، اذا لم يكن يتوخى شرهم، فكل منهم (المنجِّين) يقطف ثمرة ارادية بالعدل .

المقصد الثاني

في الرد على براهينهم الكتابية

الجواب على البرهان الاول : - نقول ان هذا البرهان يشير الى انحطاط طبيعتنا فقط لاالى عدم افادته لبرنا .

الجواب على البرهان الثاني : - نقول لو ان الاولين حرموا من المجازاة ووعد الاخرون، لربما حق لكم القول بان الاعمال هي سبب المجازاة، والحال ليس هكذا، فاذن الاولون اخذوا اجرة عملهم والاخرون لم يأخذوا اجرة، بل بالنعمة التي مُنِحت لهم كموهبة.

الجواب على البرهان الثالث : - نقول لولم تكن الاعمال، لما وجد تضاعف المجازاة (المكافأة) فاذن الاعمال سبب المجازاة وضاعفة الجزآء .

الجواب على البرهان الرابع : - نقول ان هذا البرهان يشير الى ان الايمان اصبح سبب الخلاص، فكيف تعترفون بانه لا علة (سبب) للخلاص او المكافأة ؟

المقصد الثالث

في حل هذه الهوادس

نقول ان الله له المجد لايتاخر قط من عمل مايتحتم في قته، ولذا ليس من الصدق ألقول " قبل ان يعمل مايجب " لان ما يجب يجب في وقته، ونقول ضد قولهم انه لا يؤهل الى الملكوت بسبب الايمان والاعمال. فقد سبقنا فتكلمنا عن ذلك. ونقول ضد قولهم ان عدم تعذيبه يؤدي الى شفقة. ان تعذيبه يؤدي الى عدله، ولما كان الاعتباران متساويين، فلماذا تنجذبون الى ذلك. وسنظهر في الآخر لماذا نحن نّحمل (ننجذب) الى هذا الرأي، ونقول لهم انه لا يعمل ما يحسن او يليق، ان معرفة الله اسمى واكمل واكثر اصالة من معرفتنا. فاذن ما يليق ويحسن،يعرفه الله ويعمله ولا يعمل ما نعرفه نحن، ونعمل ضد حديثهم الشفاهي الذي تحدثوا به احتجاجات اي ان ما كان يليق العجوز الثلاثة، هو ما يعرفه الله ويعمله وليس ما نعرفه وندركه نحن.

الباب الخامس

في خطايا الناس وتوبتهم
وفيه خمسة فصول

الفصل الاول

في المناسبة بين الخطايا والبر بالنسبة الى بعضهما
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول

في ان الخطايا والبر والايمان الزائد والناقص كلهما مقبولة

هناك خطايا صغيرة وخطايا كبيرة، وذلك معلوم من قول الرب " سمعتم ماقيل للقدماء لاتقتل لاتزني، اما انا فاقول لكم كل من يغضب على اخيه باطلا يستوجب الحكم، ومن ينظر الى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها حالا في قلبه، ومن قال لاخيه راقا (جاهل) يستوجب حكم الجماعة، ومن قال له ياحمق يستوجب نار جهنم، وبهذا اعلن ان الخطايا كالقتل والزنى وقول يا احمق للأخ، هي اكبر بكثير من خطايا الغضب على الأخ عبثا وأشتهاء المرأة في القلب، وقول راقا للأخ. والبر هناك كبير وصغير، وذلك واضح من قول ربنا " كل من سقى كأس ماء بارد لا يضيع اجره ". وبهذا اشار انه اذا لم يضع اجر هذا البر الصغير، كيف يضع اجر البر الذي اعظم من هذا. ومن قوله ايضا " اذا لم يزد بركم على

الكتبة الخ " وكون الايمان قابلا للزيادة والنقصان، واضح من قول مخلصنا عن ذلك قائد المئة " ولم اجد في اسرائيل مثل هذا الايمان " ومن قوله ايضا " اذا كان فيكم ايمان مثل حبة خردل" وايضا قوله لبطرس "ياقليل الايمان لماذا شككت"

المقصد الثاني
في الخطايا الكبيرة والصغيرة

ان الخطايا الكبيرة هي التي صرح عنها الرب بقوله " لان من القلب تخرج وتنجس الانسان " وقال الرسول بولس " ان فاعليها لايرثون الملكوت " وهي الكفر والتجديف والقتل والافساد والمضجع الذكري والفجور والزنى وعبادة الاصنام والخطف والسرقة والسلب والسكر والكذب وشهادة الزور الحنث بالاقسام. اما الخطايا الصغيرة فهي التي نوه عنها الرسول بولس للقورنثيين " لاني اخاف ان اقدم اليكم ولا أراكم كما اريد، او اجدكم كما لا تشاؤون انتم " وهي الخصام والحسد والحدة (الغضب) والشتيمة، والعصيان والثلب والنميمة والحقد والافتخار والسجس والكسل (البطالة) ومحبة التنزه وتشتت النظر والضحك الفارغ ومحبة الفضة، ويقول النواطيون، ان الخطايا الكبيرة أثنتان فقط، الكفر (الانكار) وذلك من قول الرب " من ينكرني قدام الناس انكره قدام الآب وملائكته " ويقولون من الانكار يتولد التجديف على الروح القدس وخطيته لاتغتفر لا في هذا العالم ولا في العالم الاتي كقول الرب. ثم الزنى، كقول الرسول بولس " كل خطية يفعلها الانسان هي خارج عن جسده، لان من

يزني بجسده فهو يخطيء " وقال في محل آخر " لايجب ان تطلق كلمة الزنى بينكم " وليست هذه فقط هي الخطايا الكبيرة، بل السلب (الغدر) الذي هو اجسم من خطية الزنى. ويقول القديس غريغوريوس عندما يوبخ " مالي بحيلة وخداع نوباطيس الذي لم يعذب ولم يعد السلب (الغدر) الذي هو عبادة الاصنام الثانية، ولكنه شجب الزنى بشدة، وعد صاحبها غير جسدي ولا لحمي. وقد زاد القديس المذكور فقال مستهترا ضد هذا عندما رآه يرذل الزواج الثاني " وانك لا تزوج الارامل الضالة لسهولة قهر القامة " وقال نوباطيس عن الرسول بولس متجاسرا " فانت الملفان (المعلم) وبلغت الى السماء الرابعة والفردوس الآخر، وسمت امورا كثيرة لا ينطق بها. وحصرت القسم الاعظم من الانجيل .

المقصد الثالث
في البر الكبير والصغير

اما انواع البر الكبير فهي الثلاثة الباقية كما دعاها الرسول بولس بقوله " الايمان والرجاء والمحبة " اذ كل منها يكون كاملا، فالايمان كامل، لكون مع ايمان الانسان بالله يقر ايضا بصحة وعوده ووعيده. فعندما يحترز من الخطايا لئلا يسقط ويتعذب في جهنم يدل بعمله الى الخيرات التي يتوخاها ليتلذذ بها في الملكوت، ويتبع كهذا الايمان صلاة دائمة وكلاما مستقيما. ويكون الرجاء كاملا عندما يتبعه الكد والضيق والعذاب والنسك والرحمة والصمت والصوم وطول الروح والاحتمال والحزن والضيق والزهد والعفة والشفقة، وبالتالي

جميع الامور التي يظن الانسان انه سيجازى لاجلها مضاعفا في العالم المزمع. اما المحبة الكاملة فهي يظاق كل الكمال وتتبعها محبة الاخوة والغرباء وتواضع الرأي (الفكر) واللطف والخضوع والراحة وصفاء القلب، وعندما تكون كل من هذه كاملة تدعى برا كبيرا، وبالعكس اذا لم تكن كاملة فهي بر ناقص (صغير) وكذلك كل من هذه الفضائل التي لم نذكرها اذا كانت وحدها فهي بر صغير، وكذلك محو كل الخطايا، هي بمثابة بر صغير، مثلا من يتألم من الشهوة البهيمية ويقوى عليها ويحطمها ولا يزني، فبره اعظم بر، وواضح من لم يتألم من شهوته ولا يزني فبره صغير. ولذا فكثير من المتوحدين يعلمون احاديثهم لبعض أبناء العالم الذين يُبعثون اليهم بواسطة الملائكة ليتعلموا ويرشدوا الى طريق الكمال .

الفصل الثاني

في ان التوبة مقبولة وتمحو الخطايا

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في البراهين العقلية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - نقول ان العقل والكتاب يشهدان بان الرب رحيم ورؤوف، فرحمته تكون اما بالنسبة للذين يستحقون التوبيخ او بالنسبة الى الذين يستحقون العقاب. والافتراض الاول غير صحيح، لان مكافأة المستحق بالاجر لاتدعى رحمة. حتى ولا زيادة مكافأة الاجر. كما قيل " لتجازوا بكيل مهزوز فائض يلقى في احضانكم " لانه من ينال النعيم مكافأة اجرته، لايحتاج بعد الى شيء آخر، فاذن زيادة اجرته ليست رحمة عليه بل نعمة فقط. فينتج اذن ان الافتراض الثاني هو صحيح. اي ان الرحمة يجب ان تكون بالنسبة الى الخطاة الذين يستحقون ان يتعذبوا لاجل خطاياهم، وعندما يتوبون، فتوبتهم هي علة المراحم تكون لهم فلا يتعذبون .

البرهان الثاني : - نقول ان الكتاب يشهد بان الله هو غافر الذنوب وتارك الخطايا، ولما كان غفرانه باطلا بالنسبة الى الذين يذنبوا، فينتج اذن ان يكون بالنسبة الى المذنبين عندما يتوبون عن زلاتهم .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - المزامير " أما هم فمرمروه بافكارهم وتذللوا باثمهم فنظر الى ضيقهم وسمع طلبتهم، وتذكر عهده وترحم عليهم " .

البرهان الثاني : - ابن سيراخ " اصفح عما في قلبك وصل بعدئذ فتغفر لك جميع خطاياك " .

البرهان الثالث : - فيه ايضا " ما اوفر مراحم الله الذي يغفر للذين يتوبون اليه " .

البرهان الرابع : - اشعيا " ليترك الخاطيء طريقه والأثيم فكره، ويرجع الي فاترحم عليه " .

البرهان الخامس : - حزقيال " اقسمت بذاتي يقول رب الارباب اني لا اشاء بموت الخاطيء الا ان يتوب اليَّ ويحيا".

البرهان السادس : - يونان " ورأى الله اعمالهم انهم تابوا من طرقهم الشريرة فردّ عنهم حدة غضبه " .

البرهان السابع : - الانجيل " اسالوا تعطوا اطلبوا تجدوا اقرعوا يفتح لكم، لان كل من يسأل ياخذ ومن يطلب يجد ومن يقرع يفتح له " وايضا " لم ات لادعو الصديقين بل الخطاة، اذ لا يحتاج الاصحاء الى طبيب بل المرضى " وايضا " هكذا يكون فرح في السماء بخاطيء واحد يتوب " وايضا " لعلهم يرجعون فتترك لهم خطاياهم " وايضا " فاغفر لنا اثامنا وخطايانا كما نحن ايضا نغفر للمذنبين الينا " وايضا " اذا غفرتم للانسان خطاياه تغفر له، واذا مسكتموها امسكت " .

البرهان الثامن : - بولس في رسالته الثانية الى اهل قورنثية " اذا احزنني انسان فهو لم يحزني، بل على الاقل لجمعكم، لئلا يثقل الكلام عليكم، اذ يكفي هذا التوبيخ الذي من الكثيرين، بل بالعكس يجب ان تغفروا له جميعكم وتعزوه، لئلا يصاب بالحزن الشديد من يكون هكذا. ولهذا اطلب اليكم ان تثبتوا فيه محبتكم، وقد اتى بهذا البرهان القديس غريغوريوس في مجادلته ضد نواطيس بقوله " وليس ذاك الذي اجتاز في قورنثوس على الناموس، اما بولس فأظهر محبة لانه تأمل بالتقويم ولئلا يسقط بالشدة من كان هكذا، عندما ضغط لعدم حد التوبيخ .

البرهان التاسع : - يعقوب الرسول " طهروا ايديكم ايها الخطاة وقدسوا قلوبكم يامنقسمين النفس، وتذللوا امام الرب ليرفعكم " .

البرهان العاشر : - غريغوريوس الثاولوغوس " وان لم يخلصها الذين يسمو عنهم الكلام الاول اي الذين لم يخطئوا بشيء، بل الذين يرجعون حتى ان اخطأوا مرتين .

الفصل الثالث

في ارآء النوباطيين المضادة للذين لا يقبلون التوبة بعد المعمودية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم العقلية

الاعتراض الاول : - يقولون ان قبول التوبة في اي وقت كان يصبح سببا لتشجيع الناس على فعل الخطايا الكثيرة، لانهم يقولون نخطأ ونكمل رغبتنا ثم نتوب، ثم نخطئ ونتوب ايضا، وهكذا لا يرتدعون قط عن الخطايا الكبيرة، ولما كان قبول التوبة يعطي مجالا لزيادة الزلات، فعدم قبولها يمنع الزلات الكثيرة، ولذا عدم قبول التوبة اكثر لياقة ووجوبا، بل يجب ان تقرب الى الله فقط ويقبلها .

الاعتراض الثاني : - يقولون لا يوجد اكثر من جميع العلل المطهرة من الادناس والخطايا الا المعمودية، وليس لنا منها الا واحدة، فبماذا يتطهر الذين يتدنسون بالخطايا بعد المعمودية ؟

الاعتراض الثالث : - يقولون لوكانت التوبة ماحية للخطايا، لكذبت جميع اقوال الكتاب المقدس الذي يصرح بالمجازاة او المكافأة بالنسبة الى الاعمال، لان الذي كان جاحدا في ايام حياته وفاعلا الشرور، ثم تاب في نهاية حياته، اذا لم يتعذب كيف تتم لفظة بالكيل الذي به تكيلون يكال لكم وغيرها، ولما كان قبول التوبة يؤدي الى تكذيب الكتاب المقدس، فهو باطل وغير حقيقي .

الاعتراض الرابع : يقولون لوكانت التوبة مقبولة، لوجد الزناة والشرهون الذين تابوا اسعد من الاعفاء والنساك، لان اولئك ينالون الراحة في كلا العالمين، اما هؤلاء فليس بكليهما بل بالمزمع فقط، ولعلهم ما ارتاحوا في هذا العالم ولم يرتاحوا، ولكنهم يحتملون مع هذا التنهدات والحسرات الكثيرة، ويجازى (يكافأ) الخطاة ويتنعمون ويتلذذون .

المقصد الثاني

في براهينهم الكتابية

البرهان الاول : - المزامير " اغسلني كثيرا من اثمي ومن خطيتي طهرني، رش عليَّ بالزوفا فاطهر، اغسلني فابيض اكثر من الثلج " فيقولون اذا كان الغاسل والمبيض والراش والمنقي لنا هي المعمودية، وهذه واحدة، فبماذا يبيض ويغسل ادناسه الذي قبل المعمودية مرة واحدة من مدة طويلة، ولا يستطيع نوالها مرة ثانية ؟ .

البرهان الثاني : - اشعيا " اغتسلوا وتطهروا وامحوا سيئات اعمالكم من امام عيني، واذا كانت خطاياكم كالحرير القرمزي فلتبيض كالثلج " فيقولون اذن اغتسالنا المطهر نحن المسيحيين هي المعمودية، وهذه واحدة، وبدونها لا يستطيع احد ان يتطهر .

البرهان الثالث : - الانجيل " كل من يجدف على الروح القدس لايغفر له لافي هذا العالم ولافي المزمع " فيقولون اذن ان الرب يصرح بنعمه الاقدس ان هناك خطية لا تغفر كليا. فكيف تغفرون انتم جميع الخطايا مهما كان نوعها ووقتها ؟

البرهان الرابع : - يوحنا الرسول في رسالته الجامعة " اذا

رأى احد اخاه يخطأ خطية، فليسأل لتمنح له الحياة، لا سيما الذين لم يخطئوا للموت. لان هناك خطية للموت، فلست اريد ان يسأل عن هذه " فيقولون ان الرسول اللاهوتي ينبهنا ويعلمنا عن الخطايا غير المغفورة .

البرهان الخامس : - بطرس الرسول في رسالته الجامعة " ولم تشتركوا بالشهوات التي كنتم تشتهونها بدون معرفة، الا التي كنتم مشتركين بها قبل ان تؤمنوا وتعتمدوا " .

البرهان السادس : - بولس " ولكي لا يستطيع الذين نزلوا مرة واحدة الى جرن المعمودية وذاقوا الموهبة السماوية واخذوا الروح القدس، واستذوقوا كلمة الله وقوة العالم المزمع ان يخطئوا ايضا ليتجددوا من جديد للتوبة " فيقولون ان هذا القول يؤيد بجلاء ويثبت هذه الارآء، ولما كنا ننادي ونصرح بهذا التعليم البولسي انه وان كانت التوبة مقبولة، ولكن ليس بعد المعمودية، وكيف ساغ لغريغوريوس النازنيزي عندما سمع هذا البرهان ان يقول اي برهان كالذي لنوباطيس، اما يستحق اولا تشجب، واذا حدث الارتياب والشك ظفر اللطف والمحبة .

البرهان السابع : - فيه ايضا " لاتنسوا فانه لازناة ولا عبدة اصنام ولا فجار ولا مفسدين ولا مضاجعي ذكور ولا نمامين ولا سراق ولا سكيرين ولا مستهترين ولا خاطفين يستحقون ملكوت الله ". وهذه كلها توجد في البعض منكم، ولكنكم اغتسلتم وتقدستم وتبررتم " .

الفصل الرابع

في هدم هذه النظرية

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في الرد على اعتراضاتهم

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان ماهية الخطايا ليست ماذكرتم، ولكنها تكون بالنسبة الى ثلاثية علامات الزمن، اي الندامة على الخطايا الماضية وانكار الخطايا الحاضرة، والوعد الفكري الصريح بعدم الرجوع الى عملها في الزمن المستقبل، والواضح ان هذه التوبة تتميز عن التي ذكرتموها، وان عدم قبول التوبة يبعد بالاكثر من الله، وذلك واضح من ان وضع الناموس فوق مستوى البشر وحله بقطع الرجاء للتقويم .

الجواب على الاعتراض الثاني : - نقول لوكان التطهير من الخطايا بواسطة المعمودية فقط، لربما كان اعتراضكم صادقا، ولكن بواسطة الدموع والتذلل والتقشف والتنهدات والاصوام والصلوات، والاكثر فضلا هي دماء الشهداء الطاهرة التي سفكت فهي تستطيع تطهير الخطايا، وعندما يسفه القديس غريغوريوس هذا الرأي " ولا ترض ان يتوب داود ذاك الذي مُنح النعمة النبوية فقد قدم توبة، ولا بطرس العظيم الذي تالم ألما بشريا لاجل الالم الخلاصي فقبله يسوع، وشفى كفره الثالث بالسوآل الثالث والاعتراف، اوهل من قدم توبته بواسطة دمه لا تقبله ايضا " فذلك كبرياء منك .

الجواب على الاعتراض الثالث : - نقول وان كان الكتاب المقدس قد حفظ المكافأة بالنسبة الى الاعمال، ولكن الكثيرين دعوا الى التوبة باصوات عالية متوالية، ووعدوهم بالغفران، وليس من المستبعد ان الكتاب اراد بالمكافأة او المجازاة بالنسبة الى الاعمال للذين يموتون بخكاياهم ولا يتوبون، فأنهم يجازون بالنسبة الى سوء اعمالهم، ولم يقل ذلك عن الذين يتوبون .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان هذا الاعتراض مبني على قوة، لانه يدعو راحة هذا العالم الزائلة والظلية سعادة ولانه يقول بمجازاة واحدة متساوية للابرار الذين لم يخطئوا قط للتائبين، وواضح ان الافتراضين ليسا صحيحين

المقصد الثاني
في الجواب على براهينهم الكتابية

الجواب على البرهان الاول و الثاني : - نقول لقد سبقنا فاظهرنا انه ليس بالمعمودية فقط تطهر الادناس .

الجواب على البرهان الثالث : - نقول وان قيل ان التجديف على الروح القدس لا يغفر، ولكن لم يقال ليس بعد التوبة .

الجواب على البرهان الرابع : - نقول ان الخطية التي للموت هي التي بها يموت الانسان بدون توبة، اما نحن فنقر بان فضلا عن التوبة بغفران الخطايا لا بالتوبة وحدها .

الجواب على البرهان الخامس : - نقول ان هذا البرهان يشير الى التحذير والاحتراس من الشهوات الاولى، لا الى عدم الغفران .

الجواب على البرهان السادس : - نقول ان هذا البرهان يشير الى المؤمنين الذين يخطئون بعد العماد بصعوبة لابسهولة، وليس الى الذين عندما يخطئون لا يغفر لهم كما يعلم ناباطيس، ولذا تكلم القديس غريغوريوس بكل لياقة ضد هؤلاء جميعهم .

الجواب على البرهان السابع : - نقول ان فاعلي هذه الخطايا بالحقيقة اذا لم يتوبوا لا يرثون ملكوت الله، اما اذا تابوا فيرثونها بكل سهولة .

الفصل الخامس

في ان الاعتراف هو السبب العظيم في محو الخطايا
وفيه ثلاثة مقاصد

المقصد الاول
في البرهان العقلي الذي يؤيد هذه القضية

نقول ان الانسان بكونه مركبا من نفس وجسد، فمن الضروري ان تكون صحته ومرضه اما نفسيان او جسديان، وكما ان الصحة الجسدية يمكن ان تتولد بواسطة الطبيب الجسداني االخبير بمعرفة امزجة الاشخاص وهذا مهم والاوقات والمهن والعادات والأدوية والمأكل والاكوية والتشريح، كذلك الصحة النفسية يمكن ان تتولد بواسطة الطبيب النفساني (النفسي) المتبحر بمعرفة انواع الاهواء والسلوك والارادات الشخصية والهندامات والظروف والحرف والعادات والارشادات والتفاسير الملوءة حياة وروحا، والتحريضات والتوبيخات والتهديدات والوعيد الخ. وكما ان المريض الجسدي لايستطيع ان يشفى ويصبح مالم يظهر مرضه للطبيب الجسداني، ويستعمل جميع الارشادات التي يخبره عنها الطبيب، هكذا بدون ان يعترف المريض النفسي بمرضه النفسي لطبيبه النفساني الذي هو الكاهن، وبدون ان يكمل عمليا جميع الامور التي يخبر عنها، لايستطيع الشفاء، ومن هنا تنتج قضية وجوب اعتراف الخطاة بخطاياهم اذا ارادوا ان يتطهروا ويحبوا .

المقصد الثاني

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - ايوب " ان اخطأت بدون ارادتي، فقد تعففت من كثرة آذى الشعب " وعندما يفسر مار اياونيس هذه العبارة يقول : اترى نفس ايوب الفاضلة، كيف لم تخجل يقول امام كل الشعب اخطأت بدون ارادة، فاذا كان ذاك لم يخجل، فكم بالاحرى يجب علينا ان نفعل ذلك، اذ قال فكر قبل ان تخطئ كيف تتبرر .

البرهان الثاني : - المزامير " قلت لاعترف للرب على زلاتي وانت تغفر لي كل خطاياي " وايضا " لاظهر لك ذنوبي واتطهر من خطاياي " وايضا " اخبرتك بخطاياي ولم اخف عنك جهالاتي " .

البرهان الثالث : - امثال " الانسان الذي يخفي اثمه لا ينجح، والذي يعترف بخطاياه ويجتاز عنها ينجو " .

البرهان الرابع : - ابن سيراخ " لاتحابي نفسك، ولا تخجل من الاقرار بعثراتك " وايضا " لا تهذر على الحق و امتنع عن ذنوبك ولاتخزى وتستحي من الاعتراف بخطاياك " .

البرهان الخامس : - الانجيل " وخرجت اليه كل اليهودية وكانوا يعترفون بخطاياهم ويعتمدون " .

البرهان السادس : - الابركسيس " وكثيرون من الذين آمنوا، كانوا يأتون ويقصون بزلاتهم ويعترفون بما يصنعونه" .

البرهان السابع : - بطرس الرسول في رسالته الجامعة " كونوا معترفين لبعضكم الواحد للآخر ومصلين الواحد على الآخر لتشفوا " .

البرهان الثامن : - يوحنا الرسول في رسالته الجامعة " ان اعترفنا بخطايانا، فهو امين وصادق ان يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل اثمنا " .

البرهان التاسع : - غريغوريوس في مقاله الثالث " وكل المهمة التي يجب ان ندخلها لنكشف امراضنا في سبيل شفائها، فكل هذا ندخله كمن يهرب من الشفاء، ونحن عظماء ضد نفسنا وعارفون ضد صحتنا. او هل سرقنا فعليا للخطية، كألم خفي وسيء وقد اخفيناها في اعماق النفس، كاننا نضل عين الله الكبيرة (الواسعة) والحكم، سواء اختفينا عن الناس او تشبثنا باسباب الخطايا، فنجد اقوالا شفاعية لآلامنا. وعندما نسد سمعنا مثل الأفعى الخرساء التي تسد آذانها، نتخاصم لئلا نسمع صوت المشعوذ لئلا تدنو منا ادوية الحكمة التي بها يشفى مرض النفس .

المقصد الثالث

في ادوية الخطية الشافية، وكيف يجب ان يكون قابل الاعتراف ؟ وكيف يكون الذي يدنو منه ؟

ان اجناس القوانين الكلية ثلاثة، اي الادوية التي بها تشفى الامراض النفسية، الرحمة والصوم والصلاة، والذي يقبل (يسمع) الاعتراف، يجب ان يكون كاهنا او رئيس كهنة، لان لهم اعطي السلطان يغفروا الخطايا للانسان او يمسكوها، وهذا لايجب ان يرشد فقط بالكلام بل وبالاعمال الصالحة ايضا. فيجب ان يكون قدوة ومثالا اعلى للذين يعترفون عنده، كقول الرب " من يعمل ويعلم هذا يدعى عظيما " وقال الملفان " والذي يتكلم الامور الصغيرة فضيلة، فانه يظهر

امورا كثيرة بواسطة الاعمال التي يعملها. ويضيف صحة الايمان الى قوله بواسطة سلوكه، وهكذا يقبل الخطاة اقواله بعذوبة، ولايكون قاسيا وغضوبا ضد الخطاة ولاضعيفا وذليلاً، لان كلا الخصلتين مذمومتان، كما قال القديس غريغوريوس الثاولوغوس "وهكذا الشر بعينه والغفران غير المنتهر واللوم بدون الغفران ذاك الذي يترك لجميع الهاربين، فهذه كلها تلجم بالقوة، اما هو فيجب عليه ان يمزج الشدة بالفرح بهدوء وسكينة، اما الفرح لاجل توبة الخاطيء، واما الشدة لاجل الخطايا التي سبقت والذي يقدم الاعتراف يجب عليه ان يأتي الى الكاهن او رئيس الكهنة بروح متواضعة وبقلب منسحق، اي كاهن شاء، ويحني رأسه الى الاسفل ويطرق الى الارض ويقول " اخطأت في السماء وقدام الله " ويعترف على امل الغفران بقوله انا علمت كذا وكذا، واقر امام الله اني لا افعل بعدما اعترف به الآن، واطلب منك ايها الكاهن او رئيس الكهنة ان تتضرع لاجلي ومعي الى الله، لئلا يغلق بابه في وجهي، بل ليقبلني كاللص والعشار والخاطئة، حينئذ يشجعه الكاهن، الا يقطع الامل من مراحم الله، ويقول له امورا كثيرة من الكتاب، فيضرب له مثل الخروف الضال والفلس الضائع والابن الشاطر والعشارين والزناة الذين تبرروا، وعن داود الذي قتل وزنى، وعندما بكى بمرارة وجلس على الرماد والتراب، ولم يذهب ولم يشرب حتى قيل له بواسطة ناثان النبي، ان الله اجاز عنك ذنبك فلا تموت، وليس هذا فقط ولكنه استحق منحة النبوة، وكذلك بطرس الرسول وان جمد، ولكنه بكى بحرارة وتاب، واوتمن على مقاليد ملكوت السماء. فيقول له هذه الامور وغيرها ويعلمه بانه كما الجسد يضرب بالسهم، كذلك النفس بالخطية، وكما

انه ان لم يستل الالقوس ويوضع في محلها بارودا ما، لايمكن ان تلحم الجسد، هكذا ان لم يستأصل الانسان شأفة الخطية من اعماق النفس، ويقبل القانون الذي هو الدواء الشافي، لا يمكن ان تشفى النفس. وهكذا انت يابني، اذا اشمنززت من الخطايا الاولى، ولا تريد العودة اليها كالكلب الى قينه وتقبل القانون الذي اضعه عليك وتكمله، وانا اكفلك امام الله ان يمحو منك اثامك ويبيد خطاياك، ولا يذكر لك يوم الدين اية زلة من الزلات التي فعلتها. وعندما يعد بانه يقبل ذلك، يضع عليه القانون الناجع له، اي ان كان صاحب اموال يضع عليه الصدقات، وان كان صحيح الجسم يضع عليه صوما محدودا وصلاة وركوعا وكلها محدودة في كل يوم، ويزيد وينقص بالنسبة الى انواع الخطية، وحينئذ يباشر بخدمة التوبة بالاختصار سريا، ويحل المعترف .

الباب السادس

في عمومية الزلات لجميع مولودي النساء
وفيه مقدمة وفصلان

المقدمة : ان كنيسة الله المقدسة تعترف بانه لا يوجد مخلوق غير ناقص، ولا يوجد طاهر من دنس الخطية من جميع الناس الذين على الارض الا ربنا يسوع المسيح فقط. اما البعض فيقولون ان الاستحقاق للمكاشفات الالهية والمواهب الروح القدسية، لا تمنح الانبياء والرسل والآباء القديسين امكانية على الاخطاء والاثم. وقالوا ان هذه الامكانية تكون لاربعة اسباب : **الاول** - كون النبي يُختار من البطن ويقدس كما جرى لصموئيل وارميا.

الثاني - ان مختار الله عندما يعرف مليا المكافأة المحفوظة للقديسين والعقاب والوعيد المعدين للمجتازين على الناموس، فيزداد احتراسه من ان يزل في شيء .

الثالث - ان المكاشفات الالهية التي تحصل له، تثبت معرفته الكاملة لئلا يسقط في الخطأ قط .

الرابع - لكي اذا خطرت على باله حركة اوميل اوفكر شيطاني، فلا يهمل من العناية الالهية، بل يوبخ حالا وينتهر، وهكذا يمتنع من الزلل، ويقول البعض ان جميع الافكار المخطئة (الشريرة) تتولد في مختاري الله عدا الكفر به، وقال غيرهم، ربما يستطيعون ان يكفروا لاجل الخوف، طالما يحفظون في انسانهم الباطن الايمان ويلتجئون به .

الفصل الاول

في انه ليس من المتمنطقين بالجسد محرر من النقائص البشرية

وفيه مقصد واحد

في البراهين الكتابية التي تؤيد هذه القضية

البرهان الاول : - ان ابانا آدم رغم استحقاقه للتحدث المتواصل مع الله خالقه، فهذا كله مُحي من الشيطان، ولم يجتاز على امر خالقه وحسب، بل تخيل وتوهم في الظن الاكثر وخامة وهو انه جسد ولذا منعه من الاكل من الثمرة .

البرهان الثاني : - التوراة " وقال هارون لموسى " اطلب منك ياسيدي، لا تحسب لنا الخطية لاننا اذنبنا واخطأنا " .

البرهان الثالث : - فيها ايضا " وقال الرب لموسى اصعد الى هذا جبل العبرانيين وانظر ارض كنعان التي ساعطيها لبني اسرائيل انظرها واجتمع عند شعبك كما اجتمع هرون اخوك، لانكم مرمرتم قول فمي في برية صين بخصام الجماعة، ولم تقدسوني على الماء امامهم " .

البرهان الرابع : - ان عمل داود المذموم لآل اوريا والزنا والقتل الواضح عند الكثيرين، فلنخجل الآن ونقول ماقاله المرتل نفسه كعلة (سبب) للتأكد من ذلك " انا قلت في حال اضطرابي ورجفتي كل انسان كاذب " .

البرهان الخامس : - نكران بطرس يكفي لتحذير جميع القائمين لئلا يسقطون " .

البرهان السادس : - بولس في رسالته الى اهل رومية " لقد حبس الله كل انسان بدون اذعان ليترحم على كل انسان " .

البرهان السابع : - القديس ديونيسيوس في الباب السابع من المقال الثاني " ان الذين عاشوا بالطهارة حياة نيرة والهية، يُمنحون من ميزان عدل الله ما يستحقون، اذ يترك لطف رأس الالوهية بالنعمة جميع الادناس التي علقت بهم بتاثير الضعف البشري، لانه ليس انسان كما يقول الكتاب "طاهر من دنس الخطية" .

البرهان الثامن : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على الانوار "اما انا فاعترف هكذا باني انسان حيوان متغير، ومن الطبيعة المدبة، وأرضى بهذا بكل بشاشة، واسجد للذي اعطى، لا اعطي انا للاخرين، وادخل المراحم امام المراحم، واعلم اي متمنطق بالضعف وكما اكيل يكال لي"

زيادة ايضاح وتاكيد : - ولماذا نقلق البشر لتأييد هذا الموضوع، طالما هم ليسوا مجردين من الاهواء الجسدية، والذين كانوا يجولون بكليتهم بجوار الالوهية، قد ابتعدوا لاجل الزلة، وطغمة منهم شقيت وتألمت لسقطتها اتعس من غيرها، كما قال غريغوريوس الثاولوغوس " ان الذي تجاسر من الملائكة ان يقلق، ويرتفع اكثر من سلطانه " الخ .

الفصل الثاني

في رأي الذين يحكمون بعدم امكانية زلة (سقطة) الذين سبقوا فَنُفخوا بالروح القدس

وفيه مقصدان

المقصد الاول

في اعتراضاتهم

الاعتراض الاول : - يقولون لو امكن ان يسقط الانبياء والرسل والآباء في النقائص البشرية، لكانوا اشقى بكثير من سائر البشر البسطاء والاثمة، لان اولئك الذين لايعرفون الصغائر يضربون، والذين يعرفون الكبائر القاسية فماذا ؟ كقول الانجيل المقدس " ومن المحال الظن ان الكاملين من الشعوب يشقون " .

الاعتراض الثاني : - يقولون لو امكن ان يكذب الكاملون، كيف يمكن ان نصدق اقوالهم والاستناد عليهم، وقبول كرازتهم، ولما كنا نصدقهم بدون شك، فاقوالهم اذن صادقة .

الاعتراض الثالث : - يقولون لو امكن ان يسقط الانبياء والرسل والآباء بالخطايا الكبيرة لسلموا الى الموت بحكم الناموس، وإن قتل هؤلاء لايرضي الله واضح من قول ايليا للرب " ياسيدي قتلوا انبياءك وحطموا مذابحك، ونجيت انا وحدي وهم يطلبون نفسي " ومن ذم الرب لاورشليم بقوله " يااورشليم يا اورشليم " الخ .

الاعتراض الرابع : - يقولون ان الانبياء والرسل والآباء يمنعون البشر من السقوط في الخطايا بمواعظهم، فلو تمرغوا

هم بالخطايا، لتم فيهم قول الرب " الويل لكم ايها الكتبة والفريسيون، لانكم تحزمون احمالا ثقيلة للناس وانتم لا تريدون تحريكها باحدى اصابعكم ".

المقصد الثاني
في الرد على هذه الاعتراضات

الجواب على الاعتراض الاول : - نقول ان الكاملين طالما محافظين على كمالهم، فهم اسعد جميع البشر، ويصبحون اشقى الجميع، اذا سقطوا من درجة عظمتهم، فاذن لا يتبعهم الشقاء عندما يسقطون كما للكاملين، بل للناقصين والخاسرين، فهوذا المسلّم عندما شق نفسه، لم يتولد له ذلك الشقاء وهو كرسول، بل كاعظم كافر و اثيم من الجميع .

الجواب على الاعتراض الثاني : - والكاملون عندما يسقطون في الكذب يُشهرَون حالا، ويعرفون امام كل انسان انهم سقطوا من مدة طويلة، ولذا لا تعود تقبل اقوالهم قط .

الجواب على الاعتراض الثالث : - الانبياء والملامون من الله ومن الناس قاتليهم، هم حقيقيون، لانهم يسيرون في طريق الله بدون غش، وليس الذين حادوا تعمدا عن سبيل الحق، واغاظوا الله بأعمالهم الشريرة، فان الله له المجد قد اسلم مثل هؤلاء الى الهلاك، كما ان ايليا اهلك كثيرين مثلهم .

الجواب على الاعتراض الرابع : - نقول ان الانبياء والرسل والشهدآء بقدر ماهم متحذرون لانفسهم من الزلل، يستطعون ان يحذروا الشعب، اما اذا سقطوا كالبشر الضعفاء، فيمنعون عندئذ من التعليم والارشاد والتوبيخ .

الركن الثاني عشر

في الفردوس العدني والنظريات التي تدور حول هذا المقام

وفيه اربعة ابواب

البــاب الاول

في نظرية ماهو الفردوس

وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في ماهو عدن - وما هو الفردوس ؟

وفي اي جهة ؟

وفيه مقدمة ومقصدان

<u>المقدمة :</u> - يجب ان نعرف بان معظم الملافنة القديسين يقولون بان عدن هي محل كبير فسيح مكتظ وزاخر بالاشجار الكثيرة المختلفة في مشارق الارض وفي منتصفها مكان آخر اجمل منها بكثير وازهى للنظر واشهى للتأمل هو الفردوس، وكما ان عدن هي افضل من الارض باسرها، هكذا الفردوس هو افضل من كل عدن .

المقصد الاول

في البراهين النقلية المؤيدة ان الفردوس هو في الشرق

البرهان الاول : - القديس باسيليوس في مقاله على لفظة كونوا معترفين على كل شيء " لذلك نجعل جهة التأمل بالصليب المشرق، لتنظر اعيننا الى جهة الفردوس، فنطلب بذلك مسكننا الاول " .

البرهان الثاني : - في مقاله ايضا على الصلاة الربانية " عندما نرجع نفسنا الى المشرق، فلا يدرك فقط ان الله هناك ذاك غير المنظور والموجود في كل مكان، والذي لايدرك ابدا دائما من احد الاجزاء، لانه غير ضابط سوية، بل كاننا ننظر الى المشرق محلنا الاول، اي الحياة التي كانت في الفردوس وسقط منها، فقد غرس الرب الفردوس في عدن بالمشرق، فكلما اجلنا النظر الى المشرق، وفكرنا مليا بالسقطة من هاتيك الاماكن المنيرة المليئة بالنعم، نقدم طلب كحسب لياقتنا لاجل ذلك .

البرهان الثالث : - مار سويريوس في مقاله لماذا نسجد نحو المشرق، بما ان الفردوس هو في الشرق، ومن هناك خرجنا، فننتظر ان نرجع لمحلنا الاول .

المقصد الثاني

في قول القديس مار افرام ان الفردوس يحيط بكل الارض

لقد قال هذا القديس المذكور في احد مداريشه هكذا " بما ان نظرة الفردوس بعيدة وليس للاعين مجال لتبلغه، فصورته سهلة وشبهته اكثر سهولة، فنرى الفردوس يدور مثل دائرة القمر ومحصور في داخله البحر والبر .

اعتـــراض : - يقولون ان الفردوس في الارض لا في العلى، كيف قال بولس الرسول انه خطف الى السماء الثالثة والفردوس ؟

الـــــرد : - نقول ان المنظر الذي خطف به بولس ليس واحدا، بل مناظر كثيرة، وذلك واضح من قوله " ساتي الى الرؤى ومكاشفات الرب " فاذن يمكن انه عندما خطف الى السماء، خطف بعدئذ الى الفردوس، واذا سلمنا وافترضنا انه خطف مرة واحدة الى السماء والفردوس، فلماذا اذن لا نستطيع القول انه يدعو جمال الملائكة ورؤسائهم الذين هنا وهناك العجيب والمدهش فردوسا. وكون الفردوس ليس في السماء بل في الارض واضحا من البراهين الكتابية التي جلبناها ومن غيرها التي اغرضنا عنها لطول المقام، وان القديس مار فيلكسينوس المنجي يؤيد بارتفاع ارض الفردوس اكثر من هذه الارض التي فيها سبعة اقاليم في مقاله على نظرية شجرة الحياة اذ يقول غرس الله الفردوس ليكون وسيطا منه ولأعلى السما. وهذه الامور تليق له، ومنه وما تحت الارض وما لها تتبعه كلها .

الفصل الثاني

في ان الفردوس مضاعف اي روحي ومادي

وفيه مقدمة ومقصدان

المقدمة : - نقول لما كان الانسان مركبا من طبيعتين مختلفتين روحانية ومادية، اي نفس وجسد، فمن الضروري ان يكون كماله مضاعف اي اللذات المكملة للنفس وهي نظريات الاشياء الموجودة، واللذات المكملة للحواس الجسدية، فالمنظورة شهية والمسموعة لذيذة، والمستنشقة طيبة، فالنوع الاول يدعى الفردوس الروحاني، والنوع الثاني الفردوس المادي (الجسماني) .

المقصد الاول

في البراهين الكتابية التي تؤيد الفردوس الروحاني

البرهان الاول : - القديس غريغوريوس الثاولوغوس في مقاله على الميلاد " قد وضع هذا في الفردوس، فما هو هذا الفردوس، وقد كرّمه بالسلطة الذاتية، لكي تكون النعمة ليست أقل من الذي يختارها، وافضل من الذي يعطي الزروع غارس الغرسات غير المائية اي الافكار الاكثر بساطة، والذين اكثر كمالا " تلك النعمة تكون مجردة بالبساطة وبالحياة غير العملية، وبدون حجاب او ستار كهذا يليق ان يكون الذي من البدء .

البرهان الثاني : - غريغوريوس النوسي في مقاله على تكوين الانسان " ان غرسة الله التي في عدن، فعدن تفسَّر

باللذة، ويجب ان لانرتاب بالثمرة التي تستحقه، ونعلم بان الانسان يقتات منها، ولا يجب من كل بد ان نفهم الفردوس قوتا زائلا ومتلاشيا الذي في الفردوس .

<u>البرهان الثالث :</u> - فيلكسينوس المنجي في مقاله على نظرية شجرة الحياة يقول " للفردوس نظريات روحية " .

<u>البرهان الرابع :</u> - يعقوب الرهاوي في مقاله على اللاهوت يقول " لقد تكلم موسى رمزيا على الفردوس " .

المقصد الثاني

في الفردوس المادي (الجسماني) الذي يؤيّد باربعة براهين

<u>البرهان الاول :</u> - اياونيس في مقاله على شجرة المعرفة يقول " لقد ابصرت عين آدم الفردوس وسمعته اذنه وخطر على قلبه " .

<u>البرهان الثاني :</u> - قوريلوس في تفسير نبوة اشعيا يقول " ان الساكن الأول الذي حصلت عليه اليهودية، هو آدم بعدما خرج من الفردوس " .

<u>البرهان الثالث :</u> - ساويرا في مقاله الثاني والعشرين الذي على المنبر يقول " لقد رأت عين آدم الفردوس وسمعته اذنه، وسمع خاصة كلمة " من كل اشجار الفردوس تأكل اكلا " ورأت تلك الشجرة الوحيدة التي كانت له والتي لم يؤذن له ان يأكل منها .

<u>البرهان الرابع :</u> - يوحنا الناسك المتوحد في مقاله على هذا العالم يقول " لايظن احد ان اشجار الفردوس لم تكن مادية، فان الكلام الالهي صرح بمعرفته بواسطة موسى، وصوّر

مسكن الفردوس بقوله " واخذت حواء ثمرة واكلت " فكيف قطفت ما لا يلمس واخذت ماهو روحاني، فالشيء الروحاني غير منقسم من اجل تقليد ذاته .

اعتـــراض : - يقولون ان الروح القدس الذي تكلم بموسى علَّم بكون الفردوس واحدا، اذ يقول انه فردوس لا فراديس، وهذا مادي كما تصرح قصته، فاذا كان كذلك كما يخبر الكتاب، لماذا يجب ان نفهمه روحانيا، واذا لم يكن كذلك، بل مثله موسى بصورة مادية وبشكل محسوس، بينما هو روحاني، فلماذا يجب الاضطرار بالقول انه في جهة *المشرق او ليس هكذا، بل يحيط في كل الارض، وواضح ان* كهذه المباحثات باطلة كلها .

الجـــواب : - نقول لم يصرح احد الملافنة ان الفردوس المادي لم يخلق فعليا، بل اخبروا عنه بالمثل والرمز، اما هؤلاء الملافنة الذين علمونا عنه بانه روحاني، فقد اشاروا فقط ان سر اللذة العقلية التي ندعوها فردوسا روحانيا، مصور بالفردوس المادي الذي خلق آدم منذ البدء، وهذا خفي ومحجوب كقولنا، ان مسكن الزمان الذي كان يشير في وقته الى كنيستنا اليوم، ولذا لايجب القول ان مسكن الزمان لم يحدث بالفعل .

الفصل الثالث

في انه باي من الايام الستة خلق الفردوس ؟ ولماذا خلق ؟ وهل يشبه بخلقته بقية الخلائق ؟

لم يعلن جهاراً الحكيم والكليم الالهي موسى عن اليوم الذي خلق الله فيه الفردوس، اذ تكلم على كل خليقة وفي اي يوم جاءت الى الوجود، اذ يشهد وجود الشيء ان الله خلق في اليوم الثالث العشب والاشجار والاغراس، وهكذا ايضا خلق الفردوس الذي ليس شيئا آخر عن المحل البهي المزدان بالنباتات والاشجار، ولايشك احد ان الفردوس خلق لاجل سكن وتجوال وراحة آدم .

اعتـــراض : - يقولون اذا كان الفردوس خلق في اليوم الثالث وآدم في اليوم السادس، فكيف اتى الله بذكر الفردوس في التوراة بعد ذكر خلقته آدم ؟

الجـــواب : - نقول لان خبر الفردوس يحتاج وصفا مسهبا، لذلك أخَّر ذكره الى نهاية جميع الخلائق، وكون الفردوس يشبه بطبيعته الى بقية الخلائق واضحا من انه مركب من اربعة عناصر، وان اغراسه واشجاره تحمل اثمارا مأكولة ومزينة بالأوراق والازهار، اما من جهة اعتدال مزاج الارض ونقاء الهواء وصفاء المياه، فيجب ان تكون اشجاره اكثر بهاء واغراسه اعظم جمالا واثماره اكثر لذة. ومن جهة حصوله على مزاج ربيعي واحد متساو هنا وهناك، وليس هناك فصول سنوية كما عندنا نحن، فلا تتجرد هذه الاشجار من الاثمار والاوراق، بل تدرك الجديدة العتيقة بتواصل كما هو المعهود في بعض الاشجار عندنا، من ذلك

الاطرنج، وماهي العلة المعدلة (الملطفة) لمزاج ذلك المحل، سنرى ذلك في الاخير بالكلام الطبيعي .

اعتــراض : - يقولون لوكان الفردوس قد خلق لاجل تطواف آدم، وقد طرد منه عاجلا، فهل بقي عبثا وفارغا وباطلا، بعد خروج آدم منه، وكيف يليق بحكمة الله ان تعمل شيئا باطلا وعبثا، لاسيما كالفردوس الاكثر جمالا وبهاء وازدهاءمن كل شيء جسمي (مادي) كما تقولون ؟

الجــواب : - نقول لم يخلق الفردوس عبثا، وان خرج منه آدم عاجلا، واصبح مطرودا ومنفيا منه، ولكن سكن به منذ الاول آدم وحواء، وبعدهما سكنت فيه انفس الابرار كالآباء الذين احسنوا لله، اي ابراهيم واسحق ويعقوب والانبياء والابرار واللص اليمين والرسل والشهدآء والنساك الذين جالوا ويجولون فيه. وكذلك اخنوخ وايليا اللذين يطوفان في الجسد، فهؤلاء الى القيامة وبعد القيامة، اذا لم يستحق جميع البشر ملكوت السماء، ولايسلمون كلهم للعذاب الجهنمي الشيطاني اي الظلمة الخارجية، يوجد عندئذ متوسطين كثيرين بين الحدين، وبالتالي ليس من المستبعد ان يستحق بعض الناس غير الكلي الكمال ولا الكلي النقص او الاثمة للسلوك الابدي في الفردوس، ويشهد الحق سبحانه بما قاله " ان في بيت ابي منازل كثيرة " ولماذا يستبعد اولا يمكن ان يكون الفردوس احد هذه المنازل، ويقول موسى بن كيفا " ان الفردوس سيبقى فارغا ومجردا بعد القيامة، ويأتي ببراهين ضعيفة وواهية تؤيد عدم محالة هذا الرأي، اما نحن لما كنا نربأ بالعناية الالهية الحكيمة في كل شيء عن الاعمال الباطلة، ونتبع التكلم بالالهيات، ويقولون ليس شيء عبثا من جميع الامور التي يعملها الله .

ايضاح : - نقول ان ماقيل عن سعة النهر الذي يسقي الفردوس ويتشعب الى اربعة انهار كبيرة يشير الى سعة وعظم الفردوس برهان ضعيف، لانه لو كانت ارض الفردوس هكذا واسعة ورحبة، لوجب ان النهر العظيم الذي يسقيه لايستفيد من هذه المياه الخارجية من الفردوس، والحال - ان اربعة انهار تخرج منه، فالنهر العظيم عندما يجتاز من مكان يسقيه فليس كل النهر هو الذي يسقيه بل جزء منه، اي المياه التي لم تخرج الا من ذلك المكان فقط، وليس كل المياه التي تجري وتمر .

الفصل الرابع

في ان ملكوت السماء هي غير الفردوس

نقول ان الملكوت السماوي هو معرفة الثالوث الاقدس والازلي والروحي والسماوي، كما علمنا هو الحق سبحانه عن الآب والابن بدون انقسام، فقد وعد باعطاء مقاليدها بقوله عندما كان مزمعا ان يصعد الى السماء والجلوس عن يمين الآب " ساذهب لاعد لكم محلا، لكي حيث اكون انا يكون هناك خادمي " وقال ان الملكوت السماوي هو المعد لكم منذ انشاء العالم " ويقول الرسول بولس " نعلم ان بيتنا الجسدي الذي في هذه الارض سيتلاشى، ولكن لنا بنيان من الله بيت لم يضع بايدي البشر، هو في اعلى السماوات، وقد سبق وميز الله حكمته الخفية من قبل انشاء العوالم لمجدنا التي لم يعرفها قط احد سلاطين هذا العالم، وقد تكلم عنها الرسول الالهي ذاته سريا بقوله " لم ترها عين ولم تسمع بها اذن ولم يخطر على قلب بشر ما اعده الله للذين يحبونه " فقال يوحنا المتوحد في مقاله الاول على العالم الجديد " ان ملكوت السماء التي هي للمسيح ليست تحت الجلد بل فوق السماء، حيث تقوم المراتب والقوات " وقال القديس اوغريس " اذا كانت ملكوت السماء تُعرف جزئيا لكل قديم ومحدود، فان عذاب الذي يُعرفون بشيء مضاد يُعلم ايضا" وقال هو ايضا " مفاتيح ملكوت السماء هي موهبة الروح الواضحة للعقل بانها نظرية العمل الروحاني ومنهم الطبائع والاقوال الالهية، وهذه هي ملكوت السماء والفردوس خارجي ووقتي ومادي وارضي كما يؤيد موسى مع جميع الانبياء والملافنة .

اعتـــراض : - يقولون اذا كان الفردوس مضاعفا عندكم اي روحاني ومادي، واذا دعوتم الفردوس الروحاني الذي يصير للنفس باللذة العقلية التي من النظريات الالهية، وكنيتم الملكوت السماوي اللذة والمعنوية والعقلية ذاتها، لماذا لا تقولون ان الفردوس الروحاني هو ذاته الملكوت السماوية، والملكوت السماوية هي ذاتها الفردوس الروحاني ؟ بل تجعلون الفردوس الروحاني غير الملكوت السماوي .

الجـــواب : - نقول ان الفردوس الروحاني هو لذة العقل بواسطة النظريات، وهكذا ملكوت السماء لذة العقل بواسطة النظرية، ولكن الفردوس الروحاني هو لذة العقل بواسطة الموجودات اي الطبائع العنصرية البسيطة والاولية، والطبائع الثانوية التي تتركب منها النباتات والحيوانات والكواكب والافلاك والحركات الطبيعية والارادية لكل هذا الكون، ومعرفة الطبائع الناطقة، اي الانفس البشرية ومراتب الملائكة، وواضح ان العقل لما كان يقوم على حقيقة هذه الامور وادراكها، وفيها يدور فينال لذة ليست يسيرة، ولذته هذه هي اقوى بكثير من لذة الحواس بادراك المحسوسات للذين جربوا كليهما كما يشهدون، وهذه كلها هي الفردوس الروحاني واشجاره الجميلة واثماره الشهية واوراقه العجيبة واغصانه المذهلة. اما ملكوت السماء هي الاسمى من الفردوس اي معرفة الطبيعة الالهية وحدها المخصوصة بالاقانيم الثلاثة. كما ان الامر المعروف ههنا هو الله له المجد الاسمى والاعظم من الامور المعنوية للفردوس الروحاني كلها، ويجب ان تكون اللذة التي فيه هي اسمى من اللذة الموجودة هنا وهناك، ومن هنا يتضح ان ملكوت السماء هي غير الفردوس الروحاني، وكما ان الفردوس الروحاني هو اسمى واعظم من المادي، كذلك

ملكوت السماء هي اسمى واعظم من الفردوس، وبواسطة الفردوس الروحاني، تستطيع النفس التسامي لوراثة ملكوت السماء كقول القديس اوغريس " هكذا هي معرفة كل موجود، لتبلغ النفس شريكته الى معرفة الثالوث الاقدس .

الباب الثاني

في شجرة الحياة وشجرة معرفة الخير والشر، وفي الحية المضلّة

وفيه اربعة فصول

الفصل الاول

في ماهية شجرة الحياة

نقول لقد فسر ملافنة البيعة كلا الشجرتين ثانويا (مضاعفا) اي روحيا وماديا، فيقولون ان شجرة الحياة الروحية هي وحدة العقل الذي يربط فقط برؤية خالقه، ولايميل الى هنا وهناك كما هم الملائكة القديسون، وبحسب هذا الرأي توجد ملكوت السماء اي معرفه ورؤية الخالق جزءاً من الفردوس وتحصر فيه حصرا، وهذا محال وغير ثابت. ولكن يجب ان نمثل شجرة الحياة الروحانية بمعرفة جميع الموجودات اي بادراك العقل لجميع الخلائق، اما ملكوت السماء فبمعرفة الخالق فقط، كانها هي الاسمى والافضل، وقد اعترف اكثر الملافنة ان شجرة الحياة المادية التي خلقت من الله عمليا هي كاحدى طبائع النباتات، وقال نيموسينوس الفيلسوف المسيحي " لفظة لقد اخرجه من شجرة الحياة تضاد القضية السلبية التي لله، اي الى التراب تعود " وقال مار يعقوب السروجي في ميمره على خروج آدم من الفردوس " يمكن ان تمنح شجرة الحياة حياة ابدية لآدم لو أكل منها " وقال مار فيلكسينوس المنبجي " اني لا اتخاصم على هذه الاشياء " لاني أومن ان كل شيء سهل عند الله، وهذا ما راينا الملافنة يقولون من اي نوع كانت تلك الشجرة، واي نوع كانت تحمل من الاثمار،ولم نسمع احدهم يخبر عن ذلك .

الفصل الثاني
في ماهية شجرة معرفة الخير والشر

وهكذا فسر الملافنة شجرة المعرفة مضاعفا، فقالوا ان شجرة المعرفة الروحانية، تنازل العقل من معرفة الخالق الى معرفة الخلائق، لانه بقدر ما هو مقيد برؤية خالقة فقط، فهو شغوف بالخير. وعندما تزعزع وهبط الى الخلائق، شعر بالشر الذي لحقه. وقال غيرهم ان شجرة معرفة الخير والشر هي رمز الناموس الموسوي والتي يتميز بها الخير من الشر والطاهر من الدنس، ويقول غيرهم ومنهم موسى بن كيفا، ان شجرة المعرفة هي النظرية على الالوهية التي عندما تدرك باستقامة فهي خير وصلاح، وعندما تدرك باعوجاج فهي شر، وقال غيرهم ان هذه الشجرة ليست فعلية، بل هي مثل الزواج الذي منعهم منه الله بقوله " احفظوا الطهارة والقداسة، وعدم صحة هذا الرأي الاول واضح من ان معرفة الخالق هي ملكوت السماء كرأي جميع الملافنة، ويبان ان هذه (الملكوت) هي اسمى وافضل بكثير من الفردوس واشجاره. وعدم صحة الرأي الثاني واضح من انه لم يوضع بعد الناموس الموسوي، فكيف يأمر آدم بحفظه قبل ان يعطى، والرأي الثالث هو ذاته الاول ونظيره بدون تغير، والرأي الرابع اذا كان آدم وحواء بتولين (اعزبين) حقيقة عندما خرجا من الفردوس، فهو ايضا غير ثابت وصحيح، لانه لم يذكر عن ذلك في التوراة، عدا انه عندما خرجا من الفردوس آدم وحوآء، فحبلت وولدت، وربما عرفها قبل ان يخرجا ولكنها لم تحبل، فأدى هذا التعارف الى طردهما، ويقولون لو لم يذنبوا بسبب الزواج، لماذا حكم على حواء هذا العقاب " اكثر

اوجاعك وحبلك وبالألم والشدائد تلدين البنين " ولماذا خجلا من الاعضاء التناسلية التي هي الآت الزواج خاصة، فاحتموا في اخفائها كانهم يريدون اخفاء ذنبهم، فان الاطفال الذين لم يجربوا فعل الزواج ولم تتحرك فيهم الشهوة، لم يخجلوا قط من تعري هذه الاعضاء، ولايحاولون حجبها، ولكنهم يقولون في وقتنا هذا " ورؤساء جبلتنا منذ البداية " ويجعلون هذه العلامات تؤيد بسهولة هذا الرأي الاخير ليصبح قابلا للتصديق، واما الذين فسروا شجرة المعرفة ماديا، قالوا ان ثمرتها هي الحنطة وجميع المسلمين لهم هذا الرأي، ويتبعهم بعض اصحابنا مؤيدين رأيهم بقولهم " لان ربنا عمل جسده من الخبز لكي يفي بها الذنب الاول، وقال غيرهم كلا، ان ثمرتها هي العنب ، لان الرب جعل دمه من الخمر، ويصرح البعض بعدم صحة هذين الرأيين بقولهم " ان نبتة الحنطة تدعى السنبلة والعنب تدعى جفنة وليست شجرة " فنقول عندما يريد المتكلم ان يتكلم سريا، ليس من العجيب ان يدعو السنبلة او الكرمة، وقال مار فيلكسينوس المنجي في مقاله على شجرة الحياة، ان الشجرة التي اكل منها آدم وحواء كانت تينة واكد قوله بكون حال اكلهما وتعريتهما، صنعا لهما مأزر من الشجرة ذاتها وغطيا عورتها. ويسلم بهذا الرأي كثيرون من ملافنة البيعة، ويقول علامتنا ذاته " سمعت من معلمي يقول ان هذا الرأي يستحق العجب كيف شاء الله له المجد ان يجرب حرية آدم وسلطته الذاتية بهذه الاكلة الحقيرة بقوله من كل شيء تأكل الا التين، كما انه لم تكن شجرة التين هكذا جميلة للنظر ولذيذة وشهية للاكل كما قال عنها الكتاب اكثر من بقية الاشجار كالنخيل والتفاح والكمثرى والجوز وسائر الاشجار. وعندما كان ينطق المعلم

بهذه الاشياء، كان يرتاب بقوله اقبل يابني هذه الامور روحانيا، واتبع المتكلم بالالهيات القائل : ان نظرية هذه الفرسة كنظريتي، فهذه لايتوصل اليها الا الكاملون باحتراز، اما البسطاء بعد والمنغمسون بالشهوة لا تفيدهم، اذ لايفيد الطعام القوي للصغار والمحتاجين الى الحليب بعد، وعندما كان يحدث بهذه الاقوال ويتلذذ،خاصمته وجادلته مضادا اياه بدالة وقلت ¨ وان فسر بعض الملافنة القديسين روحانيا الفردوس والشجرة، ولكن لا اظن انهم انكروا ماديتهما كما تشير انت، اما هو فاضطرب ثم ابتهج واجاب، لاتستطيعون جميعكم احتمال هذه الكلمة وسكت، ولم يعد يتكلم بهذا القصد شيئا، وانشغل بنظريات اخرى .

الفصل الثالث

لماذا دعيت الشجرتان بهذه الكنى السابقة ؟

نقول لم تدع شجرة معرفة الخير والشر بهذا الاسم لنوالها على قوة طبيعية لمنح معرفة التمييز بين الخير والشر للذين يقتاتون منها، ولكن لان بالاكل منها تعلم آدم بالتجربة انه كم كان حفظ الوصية الالهية خيرا وكم الحق اجتيازها وعدم التحذر منها شرا وضيقا، وكذلك شجرة الحياة لم تدع بهذا الاسم لنوالها طبيعة منح عدم الموت لآكليها، بل لانه بالنعمة الالهية تمنح الحياة غير المائتة للذين يفطمون انفسهم من الاكل من شجرة المعرفة والاشتهاء للتلذذ منها، ويؤيد ذلك مار سويريوس في مقاله عن الصليب اذ يقول ان للشجرة الثانية اي شجرة الحياة كرامة للمتناول منها لوحفظ الوصية ولم يقهر من الاكل بدون اوانه، وقال مار فيلكسينوس المنجي، عن شجرة المعرفة " لم يمت آدم لاكله منها كما ياخذ الانسان بعض السموم القاتلة فيموت، والا كيف لم يمت حالا، ولا اجتياز الوصية أماته، والا كيف لم يمت داود باجتيازه ثلاث وصايا، فقد زنى وغضب وقتل، ولكن آدم بكونه صدق مشورة الشرير ورغب ان يصبح إلهاً مات واخرجه فكره هذا من الفردوس كما ان هذا الذنب (الكبرياء) اسقط الشيطان من السماء، اما نحن فلا نفهم بهذا الموت الطبيعي الذي هو انفصال النفس عن الجسد. بل موت الخطية الذي هو انفصال النفس عن الله، فنقول اذن ان كليتهما اصبحتا علة لموت آدم بنفس اليوم الذي اكل فيه لئلا يكذب القول الالهي، اذ اشتهى شيئا مستحيلا واجتياز الوصية، وقال موسى بن كيفا عن شجرة الحياة " لقد دعيت شجرة الحياة لتحريض

آدم على حفظ الوصية،وليس للحصول على الحياة للآكلين منها، اي كون الله قد جزم على آدم بقوله " اذا اكلت من شجرة المعرفة تموت واذا لم تأكل منها، اسمح لك ان تأكل من شجرة الحياة فتحيا الى الابد " فقال ان هذا واضح من كون وجود معنى كليتهما مضادين لبعضهما، اي ان الاولى غير مأكولة الى الابد لكي كلما يأكل منها آدم يموت ويحرم من تناول ثمر شجرة الحياة، ويشهد بذلك القديس غريغوريوس الثاولوغوس اذ يقول " كان خيرا لو اكلت ثمرتها في وقتها، وكيف كنَّت الحكمة الالهية شجرة الحياة الشيء المجرد من ان يكون علة الحياة ؟ .

الفصل الرابع

في الحية التي أطغت آدم

نقول لقد سلم جميع ملافنة البيعة ان الحية تكلمت بشكل جسمي مع حواء كلمات مضلة، وشيطانية، اما مار افرام فيقول في تفاسيره، " ان الشيطان سأل من الله ان يعطي نطق للحية لتجربة حرية آدم كما سأل ان تعطى له اموال ايوب لاجل فحصه، وتشهد آتان بلعام ان لله عادة ان يمنح النطق للبكم ايضا. وقال قوريلس في مقالته الثالثة ضد يوليانس " لقد تشبه الشيطان بالحية وتكلم مع الامرأة وهو الذي لُعِن بصورة الحية " وقال مار يعقووب السروجي في ميمره على خروج آدم من الفردوس " ان الشيطان دخل الحية وتكلم مع المرأة " ويسلم كثيرون بهذا الرأي الاخير، اما السبب الذي اضل الشيطان لاجله آل آدم، ليس غير حسده منهما، ونعمة الجولان في الفردوس التي اعطيت لهم، ولما كانا جسميين وماديين، فقد وجدا بحالة الملائكة ولكونه روحانيا وغير مائت اصبح أشقى من جميع الجسدين والموتى، فقد جرته الالة المضلة وحده خاصة الى الضلال، بسبب انه كما بواسطة حسده من حياة الانسان الجسدية، هكذا لم يتراءى بشبه الانسان لحوآء لئلا تحسب هذا النظر خياليا، اذ كانت تذعن بأنه لا انسان انئذ غيرها وغير آدم، كما انه لم يتراءى بصورة مذهلة لئلا تضطرب وتخاف، ولم يتظاهر كما هو، لانه غير منظور، وكون ماقيل للحية انك تمشين على بطنك يشير ذلك الى انه كان لها اربع ارجل لا أثنتان لانها دعيت حيوانا وبهيمة لاطيرا او حمامة .

<u>**اعتــراض :**</u> - يقولون كيف ان الشيطان الذي اضل لم

يلعن، وحوآء التي اصبحت آلة فقط لاجرآء هذا الضلال لفت بدون نطق ولا اراديا، افلا يكون هذا الحكم ظلما صريحا؟

الجـــواب : - نقول ان حوآء لتأديب آل آدم لينظروا كم يكون ضيق الذين يصيرون سببا لذنب الاخرين شديدا وقاسيا، لانه لو لعن الشيطان فلانه غير جسمي، لا يظهر امام آل آدم الآمه وضيقه الذي احتمله في سبيل الذين اخطأهم، ولما استفادت ذريته اية فائدة، او اتَّعظت بتوبيخ من الذين يخطأون ويخطِّئون، ولا يجب الاقرار بعدم لعن الشيطان لعدم ذكر الكتاب عن لعنه، اذلم يصرح بجميع اسرار واحكام الخالق الخفية معا وسوية، ولكون الكتاب يخبر في هذا المقام عن كل شيء ماديا. لذلك اهمل من ذكر اللعنة الروحية للشيطان الروحاني، ولا يستطيع ان يسمع ابناء ذلك الجيل وكثيرون بعدهم شيئا من نظريات غير المجسمين الروحانية، وضد قولهم ان لعن الحية ظلم لانها لم تضل بحريتها، بل بغيرها صار الاضلال يقول البعض، ان امورا كثيرة يفعلها الله كهذه ولا يُسأل لماذا، فان البهيمة التي يضطجع معها الانسان ترجم بحسب الناموس، وحيوانات كثيرة وبهائم كثيرة وبهائم وطيور بادت كلها بالطوفان بدون ان تخطئ، وهكذا قطعان ايوب ذهبت ضحية للنار، وكذلك سُمِح للجنون (الشياطين) ان يخنق قطيع الخنازير في اعماق اليم، وكذلك قل عن الثيران والعصافير والحمام واليمام التي ضحيت لاجل الخطاة بدون ذنب، ويقول الاخرون ان الله لعن الحية ليحزن الشيطان ويخزيه بفشله وشقاء آلته، فان المرنم يحزن بانكسار مزماره والفارس بربط فرسه واعتقالها، والملاح بتمزيق اشرعة سفينته واثاثها .

الباب الثالث

عن كيفية الحياة في الفردوس
وفيه فصلان

الفصل الاول

في انه كيف كانت تكون حالة ذرية آدم لولم يجتاز الوصية ؟

نقول ان الملافنة القديسين يستطيعون اظهار هذا السبب، فقد قال القديس الثاولوغوس في مقاله على الاحد الجديد " لوبقينا كما كنا وحفظنا الوصية، لاصبحنا ما لسنا نحن الآن، اذ ندنو من شجرة الحياة بعد شجرة المعرفة، وكيف نكون عندئذ عديمي الموت كليا وقريبين من الله دائماً ". وقال مار فيلكسينوس المنبجي " هكذا ايضا مسكن الانسان الاول قبل خطيته، فقد وجد الفردوس الذي قبل فيه الوصية السهلة والبسيطة التي لو حفظها لارتفع من الفردوس الى السماء، ولكنه لاحتقاره اياها ورذله كلام إلهه، لم يحرم من منزل السماء وحسب الذي كان ينتظره وهو مسكن القوات العلوية، بل طرح بالخجل والعار من الفردوس الذي هو المحل الوسطي، فهبط وسكن مع الحيوانات والبهائم في هذه الارض واستعبد للخطية. وقال مار يعقوب السروجي " ان الله خلق آدم لا ليخرج من الفردوس، بل ليتسلط فيه ويكون وارثا له" فنفهم من قوة هذه الكلمات ان آل آدم لو حفظوا الوصية ولم يتناولوا من الثمرة التي منعوا عن الاكل منها، لسمح لهم بعد ذلك ان يأكلوا منها في الوقت المعين وبعد ذلك يستحقون

تناول الثمرة من شجرة الحياة وبعدها يؤهلون للتسامي والمثول امام الله ولوراثة ملكوت السماء، وان كنت ايها السامع محتاجا بعد الى كلام واضح وصريح اكثر من هذا فاسمع، اذا كنت انسانا روحانيا لاجسديا (ماديا) جدا، لسمح لآل آدم منذ خلقوا في البداية ان يأكلوا من جميع اشجار الفردوس اي الاشتراك بكل الملاذ المحسوسة عدا لذة واحدة محسوسة التي مُنعوا منها زمناً وهي شجرة المعرفة، فاذن لو حفظوا هذه الوصية مع الزمن وبالتدرج، لسمح لهم ان يستعملوا التدرج شيئا فشيئا من الملاذ المحسوسة الى اللذة المعنوية بالمدركات العقلية للموجودات المادية وغير المادية اي الى شجرة الحياة ومنها الى لذة معرفة الطبع الالهي الذي هو الملكوت السماوية حيث يعتلون ويتسامون كما علمنا بذلك مرارا كثيرة .

الفصل الثاني

في كمية المدة التي لبث آل آدم في الفردوس وعندما يرتفعون الى ملكوت السماء ؟

نقول انهما مكثا حتى اثمرا واكثرا كما قيل لهما من الرب "انموا واكثروا واملأوا الارض وتسلطوا عليها " وعندما يبلغ عدد الناس كبيرا كعدد الشيطان وقواته الذين سقطوا من السماء، حينئذ يبطل تناسلهم ويرتفعون جميعهم الى الملكوت السماوية، ويؤيد هذا، القديس غريغوريوس الثاولوغوس " يجب ان يكمل العالم العلوي " وقال غريغوريوس النوسي في مقاله على تكوين الانسان " ان غاية الكثرة هي كون الانتقاص من الملائكة اثَّر كثيرا بحيث يربي الانسان وينميها الى العدد المحدود في فكر الخلق " ويجب ان نعلم ايضا أن النسل الذي كهذا اي قبل اجتياز الوصية كان مزمعا ان يحدث بدون زواج، وذلك بواسطة السلوك بالقوة الالهية، وبحسب الحكمة المدبرة كل شيء والمخضعة لكل شيء، وقال مار يعقوب السروجي " لقد جبل الله الانسان وخلق العالم لأجله، وعندما جُبِل سكن الفردوس ولم يكن عندئذ لفظة الزواج قط .

<u>اعتــــراض</u> - يقولون كيف يمكن ان يتولد النسل بدون زواج، وان سلمنا انه ممكن بواسطة القوة الالهية التي تستطيع ان تدع الحجارة تثمر وتولد، ولكن اي حاجة كانت لخلقة الاعضاء الزوجية للذين لم يخلقوا للزواج، والاعضاء كالقضيب الرجولي والخصى، والرحم والحضن للامرأة، افهل تخلق الحكمة شيئا عبثا او لعلهم كما يقولون ان تلك

الاشخاص الاولى بافكارهم واختلاطهم مع بعضهم، علموا لو لم يخلقوا لاجل الزواج لماذا هذه الآت الزوجية التي تشتد حركاتها عندهم لما يغلبون من الشهوة، او هل يُعقل انه لم تكن لهم شهوة، وقد خلقوا بقامة كاملة وبكمال الاعضاء الاصلية وتكوين الحواس الباطنة والظاهرة، والاربعة كياميس الخ ؟ .

الجـــواب : - نقول ان هذا السؤال بارد وسخيف ولا نستطيع نحن *الدنو منه والتعرض له لئلا نسقط من* علياء العقل والكتاب المقدس، ولكن ماسمعناه من الملافنة القديسين فقط نبديه عنه، قال القديس غريغوريوس النوسي في مقاله على تكوين الانسان هكذا " اذا حاول الانسان ان يعرف غاية وجود الانفس، فلولم يحتاج الى مساعدة الزواج، لسألناه سؤالا ضده، كيف يكون قيام الملائكة بربوات غير محدودة " وقال مار يعقوب في ميمره على خروج آدم من الفردوس " اي زواج اولد آدم، واي مخاض طرأت عليه فاخرج حوآء، هوذا الوف وربوات من الملائكة قائمة امام عرش الرحمن، ولم يولد احد منها بالتناسل، ولا من الميلاد والمخاض والحبل، فاذن كم بالاحرى يقدر ان يخلق اناسا بدون زواج كما خلق الأولين .

الـبـاب الرابع

في تفسير تلك الكلمات التي في التوراة المخبرة عن الفردوس

وفيه تسعة فصول

بحسب عددهذه الكلمات

المقدمة : - ان اليهود وبعض الذين هم بالاسم مسيحيون يفهمون الكتاب المقدس ماديا فقط، ولا يريدون التصديق ان قوة اخرى عقلية مخفية في هذه الكلمات، ولذا يرذلون جميع التفاسير الروحية، اما نحن فنقول ضد اليهود لو وجب الحكم على ظواهر الاقوال فقط، فعن اي اساس قال الرب لحزقيال " ها أني اعطي مطرا يجرف فتسقط صخور الماس وتشق ريح العاصفة ويسقط الاساس " ويقال لكم اين الشك الذي اظهرتمونه ؟ واي فتاة يقول لها الرب هكذا بواسطة حزقيال " ان اباك آموري وامك حيثية ووالدتك لم تقطع صرتك ولم تغسلك في الماء ولم تملحك بملح وما يشابهها " وأي نسر عظيم ذو اجنحة كبيرة محتبكة بالريش وكثيفة خوافيه قد اتى الى لبنان " وماهي الغرسة التي نمت على مجاري المياه وصارت جفنة مرتجفة منحنية الساق، واي اسد له اجنحة النسر كما قال دانيال قد تناثرت ريش أجنحته فقام كالانسان على رجليه، واعطي له قلب الانسان، والدب الذي فيه ثلاثة اضلاع والنمر الذي له اربعة اجنحة واربعة رؤوس والوحش الذي له اسنان هائلة حديدية وعشرة قرون فيأكل ويسحق وما يستفيده يسحقه برجليه، ولماذا ايضا غطاء اشعيا المسحي وتعري جسده، ونير واغلال ارميا وامرأة

هوشع الزانية، وتشعب شعر حزقيال واضطجاعه على جنبه، ومن هي الامرأة التي تدعى اهلة والاخرى التي تدعى اهليبة . فهذه الاشياء وغيرها لو تأمل بها الانسان ظاهريا لايرى بها اي رأي، ونضيف بالقول ضد هؤلاء المسيحيين الذين يضادون التفاسير الروحية كاليهود فنقول " العلكم تجسرون ان تهذروا بعدم لياقة تفسير الرب للحية النحاسية التي اشار عنها موسى بنظرية الصليب بقوله " وكما رفع موسى الحية في البرية هكذا ينبغي ان يرفع ابن الانسان " والماء الذي وعد به للمحلة ربما تفهمونه ماء عنصريا، وكذلك المقاليد التي سلمها لبطرس ربما تظنونها حديدية، او تظنون ان الرب هو راعي الخراف غير الناطقة ايضا، وحنطة يوحنا وتبنه ورفشه وشجرته وفاسه كلها ربما تظنونها مادية، وكيف فسر بولس الرسول نساء ابراهيم كلتيهما في كلا العهدين اي ساره وهاجر، وكيف قال الصخرة التي أفاضت ماء للاسرائليين كانت المسيح، فهذه يجب ان يقال قبل تغيرها لقد وفينا الكلام عن الفردوس، فيجب ان ندنو الى تفسيرها، ولان تفسيرها عملي اي مادي واكثر اشراقا وصراحة وغيرمبهم، فلا يعسر علينا تفسيرها في هذا المقام، ونقتصر على التفسير الروحاني ههنا فقط .

الفصل الاول

في تفسير الاقوال التي تشير الى خلقة الفردوس

المتن : - "وغرس الرب الاله فردوس عدن منذ القديم ووضع هناك آدم الذي جبله واخرج الرب الاله من الارض كل شجرة جميلة للنظر شهية للأكل وشجرة الحياة في وسط الفردوس وشجرة معرفة الخير والشر .

التفسير : - ان عدن هي الارض المرتبة فيها سبعة اقاليم وهي فائضة ومليئة بالحيوانات المختلفة والنباتات، والمواد الاخرى البهية والجميلة، والفردوس هو آلة هذا الجسد البشري المزين بالاعضاء البهية البسيطة والآلية، فقد قيل منذ القديم ان الله خلق هذا الفردوس، ثم وضع فيه آدم الذي جبله اي النفس الناطقة، لانه وان كانت النفس والجسد متساويين بالهشاشة، ولكن يتبع الجسد سبق الجبلة وثم ارتباط النفس الناطقة، وقد اظهرنا سابقا انه لايمكن ان تخلق النفس بدون الجسد، والاشجار الشهية للأكل والجميلة للنظر هي الحواس العشر التي نمت في حقل الجسد الفردوس، وشجرة الحياة هي القوة المفكرة والعقلية التي تدرك الجواهر غير الجسمية والكلية التي لاتموت ولا تتلاشى وتبقى حية دائما، ويكون القول اكثر انتساباً ان نمثل شجرة المعرفة بقوة الزواج الشهوية، لانه عندما تفعل ناموسيا من ابناء هذا العالم الذين يرتضون ان يعيشوا عالميا لا روحانيا فذلك خير، وهكذا بزمن بواسطة التناسل يصبح قوام ووجود الانفس الناطقة المخلوقة على صورة الخالق وبها يكمل العالم العلوي، ويتم العدد الملائكي الذي نقص بالسقطة الشريرة. عندما تفعل بدون الناموس والنطق فهي شر ومهلكة

الشخص او الذات، وتكون سببا لشرور كثيرة، ويدعى الزواج خاصة وغالبا باسم المعرفة في الكتاب المقدس، فذلك واضح من الكتاب نفسه، اذ جاء في التوراة " كل امرأة عرفت مضجع الرجل " وفي الانجيل " كيف يكون هذا وانا لا اعرف رجلا " ويشهد المرتل داود " ان الخطية ابتدأت في جنسنا بواسطة الزواج اذ يقول " وبالخطايا حبلت بي امي " وهذه هكذا وان لم تحسن لكثيرين من الملافنة، وكون الشجرتان هما في منتصف الفردوس الجسد اي في القلب واضحا من انهما قوتان، القوة العارفة والقوة الحاسة، كما اسلفنا سابقا فايدنا باسهاب ان القلب هو العضو الاول والاساسي، وجميع القوى تخرج الى كل الجسد عنه ومنه .

الفصل الثاني

في النهر العظيم الذي يتشعب الى اربعة انهار ويسقي الفردوس

المتن : - " وكان يخرج النهر من عدن ليسقي الفردوس وكان يتشعب من هناك ويصبح اربعة رؤوس، اسم الواحد فيشون الذي يسيل في كل ارض الحويلة حيث الذهب، وذهب تلك الارض خالص وجيد، وهناك ايضا تكثر الحجارة الكريمة والمرجان والياقوت، واسم النهر الثاني جيحون الذي يجري في كل ارض كوش، واسم النهر الثالث دجلة الذي يجري مقابل أثور (نينوى) والنهر الرابع الفرات "

التفسير : - ان النهر الذي يخرج من عدن هو المواد الغذائية والمياه الخارجة من هذه الارض المعدنية، فتغذي وتسقي الفردوس الجسد، ومن هذا الغذاء والماء تتولد وتتكون اربعة انهار اي الرياح اللطيفة المركبة للقوى الرباعية للاعضاء الاساسية الاربعة، ففيشون هو الروح النفسية التي تبتدئ من المخ وتجري في الأعضاء الى الاعصاء الحساسة وتتحرك اراديا، وتحل قوى الحواس والحركة الارادية، ولذلك يتضح ان هذه الحواس دعيت ذهبا خالصا وحجارة كريمة وياقوت وزبرجد وكلها براقة حمراء وخضراء والوان اخرى زاهية وبهية، لاجل صفائها ونقائها، وللكتاب المقدس عادة غالبا ان يدعو المدركات العقلية والاقوال المعلنة لها ذهبا وحجارة كريمة. كقول المرتل داود " لذلك احببت وصاياك اكثر من الذهب ومن الحجارة الكريمة " وكقول الرب " لاتلقوا جواهركم امام الخنازير اي اقوالكم امام الغفّل " والنهر

الثاني جيحون وهو الروح الطبيعية التي تبتدئ من الكبد وتولد الدم وتفيضه على جميع الاراضي الجسدية بواسطة الاوردة. والنهر الثالث دجلة وهو الروح المولدة التي تبتدئ من الخصى وتحمل القوة الشهوية وتمر وتجتاز باعضاء النسل التي هي مجازات ضيقة كمن بغربال. والنهر الرابع الفرات وهو الروح الحيوانية التي تبتدئ من القلب، وتجري في المفاصل معا الى كل الاعضاء لكي تمنحها قوة لتعيش ولا تتلاشى بقدر الامكان وتقتات وتشعر وتتحرك وتثمر. ولذلك دعي فراتا هذا النهر لاجل هذه القوة، لانه شيء مثمر، ولسبب وجود وقوام هذه القوى الثلاث ثلاث اخرى اي عدم الحياة والحس والحركة، وعدم التغذي او امكانية الاثمار، ولهذا دعي الفرات افضل ماسمي جميع الانهار، ومياهه صحية وعذبة، كما ان القوة الحيوانية بالنسبة الى القوة الاخرى، وكون يعقوب يشبهها بالمرارة السوداء والثلاث الاخرى بالكياميس ولكن لم ينسب الثلاث الاخر كثيرا .

الفصل الثالث

في بداية الوجود بالفردوس ووضع الناموس والتهديد، وبداية ازدياد الاشخاص البشرية

<u>المتن :</u> - " واخذ الرب الاله آدم وجعله في الفردوس العدني ليفلحه ويحفظه (يحرسه) وامر الرب آدم قائلا له " من جميع اشجار الفردوس تأكل اكلا، اما من شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، ويوم تأكل منها موتا تموت " وقال الرب الاله ليس حسنا ان يبقى آدم وحده، اصنع له مساعدا نظيره " .

<u>التفسير :</u> - اخذ الرب آدم وتركه في الفردوس اي ان آدم ربط النفس الناطقة بالجسد الانساني الفردس، لكي يدبره ويحرسه بدون ضرر، بواسطة العمل الناطق العقلي، وقد سمح لآدم ان يأكل من جميع اشجار الفردوس عدا واحدة وذلك يشير الى مخاطبة النفس قائلا : انت ايها النفس الناطقة استعملي وتمتعي بجميع اللذائذ المحسوسة والضرورية لحفظ جسدك واتحادك به عدا الشهوة البهيمية غير الضرورية لحفظ مسكنك ومحلك لانك اذا تخبطت في اشتراكها بسببك بواسطتها، فعند ذلك تنفصلين عن الله وتموتين ولا تقدرين ان تعرفيه، لانها تقوم امام باصرتيك كسحابة مضببة فتظلمين، وعندما لا تفكرين بشرفك، تنحدرين من علو مجدك وتستسلمين للحيوان، وتصبحين عبدة لسيدين، واذا لا تبغضين احدهما لا تقدرين ان تحسني للآخر. وقال الرب " ليس حسنا ان يكون آدم وحده " لانه اذا كان قد خلق الانسان ليمتلئ العالم العلوي عوض الذين خسروا وسقطوا

من ذلك العالم اي الطفمات الكثيرة الشيطانية التي ظهرت من اولئك، اما لفظة كيف يحسن، اما يستطيع شخص واحد فقط بنفسه البشرية الكاملة ان يملأ محل هؤلاء الكثيرين الغير المحدود، فاصنع له مساعدا نظيره لشريك نوعه وبعدئذ مساعد بل اخرين كثيرين له وان لم تكن نظيره اي حيوانات بكماء .

الفصل الرابع

في خلقة الطبائع الحية غير الناطقة

المتن : - " وجبل الرب الاله في الارض كل حيوانات البرية، وكل طيور السماء وجاء بها الى آدم ليرى ماذا يسميها، وكل مادعاها آدم فاسمه نفس حية، ودعا آدم بالاسماء لكل البهائم وطيور السماء وحيوان البر .

التفسير : - حيوان البرية هو القوة الغضبية، وطيور السماء هو التفكير بالامور التخمينية والخيالية التي بواسطتها سواء كان الانسان هادئا ام نائما إما يستطيع الصعود الى السماء والتجوال في الهواء والتطواف في اربع جهات بدون مانع. والبهائم هي القوة المعتنية في التغذية فقط مع تبديد الغضب، وواضح ان النفس الناطقة تدبر هذه كلها وتعرفها وتدعوها باسمائها .

الفصل الخامس

في حالة ازدياد البشر واتباع الكثرة

المتن : - ولم يوجد لآدم مساعد نظيره " فالقى الرب الاله على آدم سباتا فنام واخذ احد اضلاعه وملأ لحماً محلها، وكون الرب الاله من ذلك الضلع الذي اخذه من آدم امرأة، واتى بها الى آدم، فقال آدم هوذا الآن هذه عظم من عظامي ولحم من لحمي هذه تدعى امرآة لانها من امرئ اخذت، ولذا يترك الرجل اباه وامه ويلحق بامرأته، ويكون كلاهما جسدا واحدا، وكانا عريانين اي آدم وحواء دون خجل " .

التفسير : - نقول وان كان للنفس الناطقة مساعدون كثيرون، اي خالقها الازلي الخفي عن العقول، والجواهر الاخرى الملائكة، الا انه لم يكن لها عندئذ مساعد شريك نوعها، لذلك عندما هدئت مدة قصيرة ونامت واستراحت من الهدس بالله واللهج بالالهيات، ذاب جزء من جسدها وتمثل، فهذا الجزء اصبح ضلعا او نسلا، وهذا ما اطلق عليه الضلع، وكوّن خالق الكل من هذا الجزء شخصا جسديا آخر، واسكنه بالآخر اي اقنوم النفس لاسيما سكنها فيه، ومن ذاك الجسد الاول كوّن جسدا آخر، وليس هكذا من الاخير لكي يمهد طريقا لتناسل وولادة الواحد من الآخر اي من آدم وحواء، ومنه ومنها آخر وأخرى، ومن ذاك وتلك وهكذا هؤلاء واولئك الخ. هذه اذن تدعى امرأة لانها من امرئ اخذت، وذلك واضح بحسب فصاحة السريان لم يكن اصل لفظة الاخذ صحيحا، ولا ينتج ثمرة كقاعدة للكلام فاي نسبة اذن او مشابهة للفظة الامرأة بالنسبة الى اسم الرجل. فينتج اذن بحسب اللهجة العبرية ان تكون المشابهة بين الذي يُعطي

والمعطى له. لان الرجل يدعى في العبرية (ايش) والامرأة (ايشو) فاذن بحسب ذلك يصرح القائل هذه تدعى ايشو، لانها من امرئ اخذت، اما لفظة يترك الرجل اباه وامه ويلتصق بامرأته، فالاب والام هما علة وجود الرجل وعندما يوجد اية حاجة تبقى له عليهما ولذا يجب ان يتبع امرأته ضرورة كما ان بحسب ناموس الطبيعة من اجتماع شيئين ينتج شيء واحد غريب يشبههما، ولفظة يكون كلاهما جسدا واحدا، فاذا امكن وجود معلول مادي بواسطة علة خالقة ومقبولة، فالحقيقة يكون كلاهما علة واحدة كاملة اي جسدا واحدا بالنسبة الى وجود المعلول، وكل واحد منهما اي من الرجل والمرأة يصبح جزءاً للعلة وانقسام العلة وليس علة كاملة، ولذا كلاهما جسد واحد، ولفظة كان كلاهما عريانين بدون خجل فذلك لعدم تأثرهما واستعبادهما آنئذ للشهوة المخزية كما يحدث للاطفال والطفلات عندنا .

الفصل السادس

في نوع سببيهم للشهوة

المتن : - " وكانت الحية اخبث من جميع الحيوانات التي خلقها الرب الاله، وقالت الحية للمرأة اصحيح قال الله لا تأكلوا من جميع أشجار الفردوس ؟، فاجابت المرأة للحية كلا نأكل من جميع اثمار الاشجار والتي في الفردوس، اما من ثمار الشجرة التي في وسط الفردوس فقال الله لا تأكلوا منها ولا تدنوا اليها لئلا تموتون، فقالت الحية للمرأة لا تموتون موتا، لان الله يعلم ان اليوم الذي تأكلون منها تنفتح اعينكم وتصيران آلهة تعرفان الخير من الشر، فتأملت المرأة ان الشجرة شهية للأكل وجميلة للنظر وبهية للعيون فاخذت من ثمرها واكلت ثم اعطت لزوجها فأكل " .

التفسير : - الحية هي القوة الشهوية، وهذه القوة اكثر خبثاً من القوة الغضبية، وذلك واضح من ان الذي يتمخض بالغضب بدون تفكير يود الانتقام والذي يضطرم ويكلب بالشهوة يفكر خبثا في كيفية نوال المشتهيات، فكأن كهذا الراي والفكر خطر على بال الامرأة واشار اليها اذا حصلت على ما تشتهين وتحبين، لا فقط لا تموتين مع شريكك، بل تصيران كالله الهة، ويصبح الاخرون مثلكم بعدما يولدون، وعندما تغّلب عليها كهذا الفكر وحرضها على استعمال تلك الشهوة التي قهرتها، قدمت الى رجلها وهي تتملقه وتتلمسه حتى جعلته يحسن بما عندها كانه الجواهر، فجذبته لاشتهاء ما اشتهته، وتركته يحيا كحيوان وبهيمة، ويجب ان نفهم انها اكلت فأكل واشتهت فاشتهى، وليس انها اشتركت واشترك، لانهما كانا بتولين لا متزوجين كما يقول الملافنة .

الفصل السابع

في نوع خجلهم واحتجاجهم لواضع ناموسهم

المتن : - وتفتحت اعينهما وعلما انهما عريانان فقطفا من اوراق التين وحاكا لهما مآزر، ثم سمعا صوت الرب الاله يدوي في الفردوس في عصر اليوم، فاختفيا من امام الرب الاله بين اشجار الفردوس، فدعا الرب الاله آدم وقال له آدم اين انت، فقال له سمعت صوتك في الفردوس ورأيتني عريانا فاختفيت، فقال له الرب ومن اعملك انك عريان، العلك اكلت من الشجرة التي امرتك ان لا تأكل منها فقال آدم الامرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت، وقال الرب للمرأة ماذا فعلت ؟ فاجابت المرأة الحية أطغتني فأكلت " .

التفسير : - بعد ان مالا الى الشهوة خجلا بدون ان يشعرا بألمهما وبدون نطقهما، ولكي ينفصلا من غير الناطقين بسلوك عقلي وجدا لهذه الاعضاء الذي هي الآت فرصة لتكميل ونوال رغبتهما لاسيما محاولتهما الاختفاء بواسطة الاوراق وغيرها، فعادا الى ذاتهما وسمعا التهديدات الالهية على بقية الفردوس اي رجعا الى شهوات الجسد لعلهما يختفيان بينها ويتحدثان معها فينسيان الشهوة البهيمية، ولما لم تتبدد منه الشهوة حينئذ اشتدت فيهما النظرية الالهية التي دعت الانسان بصورة سؤال اين انت. اذ ليس ذلك لعدم معرفتها اين هو، بل لكي توقضه ليعرف ذاته واين هو وانه مصاب بهذا الدآء فاجاب ما اجاب لا ليخبر اين هو او ليُعلم الذي لم يخف عنه شيء، بل اعترف بفشله وعريه، حينئذ كشف الرب بوضوح العلة سبب ذنبه، اذ وضع على قهره من الشهوة على ضعف وانحلال زوجته، حينئذ دبّت القوة الشهوة

الاشد من جميع القوى الحيوانية خبثا وخداعا فيها فجذبها واضلتها، وذلك اخذت تحتج .

الفصل الثامن

في نوع العقاب الذي قبلاه من الخالق

المتن : - " فقال الرب للحية لانك فعلت هذا فملعونة من جميع البهائم على بطنك تدبين وترابا كل ايام حياتك تأكلين، واضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، هو يدوس رأسك وانت تلدغين عقبه، وقال للمرأة تكثيرا اكثر أوجاعك ومخاضك، بالشدائد تلدين البنين والى زوجك ترجعين وهو يتسلط عليك، وقال لآدم لانك سمعت كلام امرأتك واكلت من الشجرة التي امرتك ان لا تأكل منها فملعونة الارض بسببك، بالاوجاع تأكلها كل ايام حياتك، وتنبت لك شوكا وحسكا، وتأكل عشب الحقل وخبزك بعرق جبينك حتى ترجع الى الارض التي اخذت منها لانك تراب والى التراب تعود " .

التفسير : - يقول الرب اي ان هذه هي مدبرة للحكمة الالهية للقوة الشهوية فهي اكثر من جميع القوى البهيمية والحيوانية تستحق الخزي بواسطة اللعنة، ولذا يستعمل الانسان في كل الشهوات بدون خجل، اي في الاكل والشرب والشم والسمع، واذا منح القوة الشهوية خاصتها يسقط بخجل عظيم شرعيا وبدون دالة، وبحكم النية والذنب الجسيم، ولذا فانها تدب على بطنها وتطرق الى الاسفل بنظرها، ولا تستطيع التأمل الى الاعلى، لان فاعل الشيء السيء يرى حقيرا، ويتضح ان هذا الخجل مغروس في الانثى اشد اذ تُحقِّرها الشهوة كعدوة. اما لفظة نسل الامرأة اي الانسان عندما يحاول سحق رأس الشهوة والقضاء عليها بالموت، فهي تحاول لدغه من اسفل الارجل والكعب بواسطة

الحركات، وانت ايها المرأة طالما ظهرت ضعيفة جدا وتهت وراء شهوتك فاللذة التي سبتك تكون لك علة للالام والشدائد والاحزان، وتجعلك تلدين بالشدائد وتكونين ناقصة محتاجة الى بعل، وعندما تكملين حاجته تستعبدين له، ولاتكون لك اي حرية على ذاتك، وانت ايها الرجل الذي لم تفطن جيدا ونسيت الوصية سمعت الضعيفة لضعفك، فترافقت معها واشتركت وسمعت كلامها وصدقت، فيفرغ محل تصرفك وحياتك من الراحة، وبالبكاء تستطيع قطف ضرورياتك بالتعب والشقاء. والشهوات التي فكرت ان تعمل حسنا باكمالها هي تكون لك سببا لافقط عدم صيرورتك حسنا وحسب، بل لا تصير قط، اذ تختفي وتخمد بكيفيتها وكميتها حرارتك الطبيعية وتبدد وتحيل وتلاشي رطوبتك المغروسة، وهكذا ترجعك الى تربتك الاولى الطبيعية وتوصلك الى الفساد .

الفصل التاسع

في العناية الالهية المدبرة، ومن بعد ما منحتهم المساعدة بعد العقاب

المتن : - ودعا آدم اسم امراته حوآء لانها صارت اما لكل حي وعمل الرب الاله لآدم وامرأته قمصانا جلدية والبسهما، وقال الرب الاله هوذا آدم قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر، فالآن لعله يبسط يده ويتناول من شجرة الحياة، ويأكل فيحيا الى الابد، وطرده الرب الاله من فردوس عدنه ليفلح الارض التي أخذ منها، واقام في شرق فردوس عدن كاروبا، والحربة النارية بيده ليحفظ شجرة الحياة " .

التفسير : - لقد كُنِّيت الامرأة بهذا الاسم خاصة، لانها والدة الحي، ولان الرجل يلد نسلا حيا بالقوة فقط وميتا بالفعل، لانها تجلب الى الوجود الجنين الحي بالفعل كاملا، ولفظة القمصان الجلدية التي كساهم الله له المجد بها، فذلك عندما خطر في بالهم كهذا الخاطر اي ان يكسوا عورتهما، اذ لم يكتف لهم بعد العري ولم تكف المآزر الورقية ان تسترهما، فنسجت لهما اقمصة من جلود الحيوانات وهذه القمصان هي كما قال مار أثناسيوس في مقاله على الصليب وكذلك القديس مار افرام اكثر مناسبة للظن فيها خير من اوراق الشجر او من اللحم الكثيف والقاسي الذي قال عنه القديس غريغوريوس النزينزي "وافضل من شهوة الجسد والزواج الذي من كلا الرجل والامرأة ومن الطهارة والقوت والمرض والغضب والموت، كما قال القديس غريغوريوس النوسي الذي سلم معه ايضا مار فيلكسينوس المنبجي، وبعد هذه قال الله

الوحداني الطبيعة بالنسبة الى ثلاثية اقانيمه بالكثرة. هوذا آدم قد صار واحد منا، اي قد عرف حقا ماعرفناه نحن، وكيف يحتم حفظ الوصية، وماهي الشرور التي يجرها ويلبها اجتياز الشريعة. ولذا فاشتهاؤه للذة المحسوسة التي سبي فيها لعله يحاول الاشتهاء والتلذذ المعنوي في النظريات المذكورة التي لايمكن ان تمحو بعضها، وهذه المدركات كما صرح هو الحق سبحانه " لايستطيع عبد ان يخدم سيدين الخ ". ولذا يجب ان يصبح منفيا من ديار الفردوس. لأنه لو تدبر كما يجب لاستحق الاكل من شجرة المعرفة في اوانها، ولما وقع تحت طائلة اللوم لو استعمل ذلك شرعيا، كما انه لم يُحرم من شجرة الحياة، وهكذا اخرجه الله ليس من الجسد الفردوس بل من سلوك الجسد الاول الذي يستحق الدعوة الى الفردوس اصالة، لاسيما قد اخرج ذاته بذاته، واختار التعاسة والشقاء في هذه الارض، هكذا لُعِنت الجهة التي اشرقت منها له معرفة الموجودات، وبواسطة البراهين التي فيها المشابهة الكبرى عن كثرة اعين الكاروب حافظا الفردوس، فبالكاد يمكن ادراك شيء من المعارف الاصلية، اذ غالبا تشبه الآخرين الشبيهين في حرابهم، فيضرب اما بالحربة او بالقاء الريح العاصفة، كل من يحاول التقرب بعقله من الامور العقلية حتى مجيئ ذلك الذي فتح ومهَّد طريق شجرة الحياة الحقيقية كما صرح فمه الاقدس وقال " وهذه هي الحياة الحقيقية ان يعرفوك الخ " ولعل طريق الشجرة الذي بخيره ترك الشر بقدر ما استطاع .

دعــآء

اللهم يا من بنورك يسترشد الانسان وبطريق حقك يهتدي والى اسمك يقصد والحياة السعيدة بظلالك المقدسة يبتغي. هوذا الآن انهيت ترجمة كتاب علامتنا الشهير وفيلسوفنا الخطير ابي الفرج بن العبري " منارة الاقداس " الباحث حول المسائل اللاهوتية السامية، وذلك في يوم الخميس ليلة تذكار مار قرياقس الطفل وامه يوليطي الواقع ٢٧ شهر تموز سنة ١٩٥٠ وقد كتبت هذه الشهادة بعد كلمات الدعاء الصغيرة للذكرى الخالدة، وانك الكفيل الوحيد ونعم القصد .

بهنام

إرشاد وتحذير

تصرف بالقراءة لا بنوع يكسبك ادبا وقوة الجدال في الكلام، بل بما يميت فيك الاهوآء، اي لا الاهوآء البغيضة والمرذلة للعلم، فاترك كل ذلك للسالمين، فالخبز كله يقيت حتى معدة المريض ولكنه لا يفيده، فتبيّن جيدا وافهم، ولا يظن احد انه يستطيع او يستحق الحصول على فهم من الله بدون احتمال الضيق والشدائد والقسوة لاجله، ولا تفيدك لذة الخطية برباط العادة، ولا تضاعف فيها قيدا على قيودك كل يوم، وان كنت تخاف شر الخطية فاستأصلها منك واقطع شأفتها، وان كنت تحب العفة فاحفظ شروطها وقوانينها، فلا تتعود التلذذ بافكارك بشهوة الطبع. احفظ عينك لئلا تتفرس في جسمك عندما يكون معرى من الكساء، ويدك من لمس المحلات التي عليها الاستحياء وفيها التعفف، فعله ذلك حكم حتى على الافكار التي تكمل بها الارادة، ومن جرب يعلم النقص الناجم من عدم الاحتراز، عندما ترى الذل وقد خلد الى نفسك، والفتور قد جاز اليك من جرآء هذه الامور الواجبة عليك، والكسل المستحوذ عليك ازآء الاشياء المتطلبة منك اهتماما، ويجب ان تفكر بنفسك اقل علم من الآخرين، وان نعمة الله قد منحتك مجالا واسعا لاقتبال التجارب، فبقدر استطاعتك حاول ان تحطم تقويم العيوب باقوال قاسية، فالشر لايستأصل الشر، وليس ثمة لجام قوي يكبح جماح المخالفين من نظر الامور وافعال البر والعدالة. والسلام لله اولا وآخرا .

انتهــى

الفهرس

✠ منشورات دار الرها - ماردين ✠

١) سلسلة التراث السرياني:

١- اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية (ط٥):
تأليف : البطريرك مار اغناطيوس أفرام الاول برصوم.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٢- الرها - المدينة المباركة (ط١):
تأليف : اريك سيغال.
ترجمة : يوسف ابراهيم جبرا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٣- صوت نينوى وآرام:
تأليف : المطران اسحق ساكا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٤- الايام الستة (ط١):
تأليف : مار يعقوب الرهاوي.
ترجمة : المطران صليبا شمعون.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٥- الموسيقى السريانية (ط١):
صوت :البطريرك مار اغناطيوس يعقوب الثالث.
تنويط : نوري اسكندر.
اعداد : المطران يوحنا ابراهيم.
تقديم : الملفونو غطاس مقدسي الياس.

٦- منارة انطاكية السريانية:
تأليف : البطريرك مار اغناطيوس أفرام الاول برصوم.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٧- قصائد مار يعقوب السروجي:
ترجمة : مار ملاطيوس برنابا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

٨- فهارس مخطوطات دير مار مرقس (ج ١/ ط ١):
٩- فهارس مخطوطات دير الزعفران (ج ٢/ط١):
١٠- فهارس مخطوطات سريانية (ج ٣/ ط١) :

تأليف : مار فيلكسينوس يوحنا دولباني.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

١١- اللباب(قاموس سرياني - عربي):
تأليف : الاباتي جبرائيل القرداحي.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

١٢- قاموس عربي - سرياني:
تأليف : القس ميخائيل مراد.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.

(٢) سلسلة دراسات كتابية:

[تأليف : د. موريس تاوضروس]
[تقديم : المطران يوحنا ابراهيم]

١- المدخل الى العهد الجديد(٣ أجزاء)
٤- دراسات لاهوتية ولغوية في العهد الجديد.
٥- المدلولات اللاهوتية والروحية لكلمات الانجيل.
٦- اللوغوس في كتاب العهد الجديد:

(٣) سلسلة الله معنا:

[تأليف : المطران يوحنا ابراهيم]

١ـ عمانوئيل.
٢ـ الرجاء الصالح.
٣ـ حمل الله.
٤ـ الراعي الصالح.
٥ـ نور العالم.
٦ـ خبز الحياة.

(٤) كتب أخرى:

١ـ رفيق المؤمن.
٢ـ صلوا لأجلنا:
المطران يوحنا ابراهيم.
٣ـ برو أورينتي ـ الكتاب الأول:
ترجمة : ميشيل أزرق.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.
٤ـ برو أورينتي ـ الكتاب الثاني:
ترجمة : د. فائز اسكندر.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.
٥ـ القافلة الاخيرة:
تأليف : يوسف نامق.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.
٦ـ آزخ ـ أحداث ورجال:
تأليف: يوسف القس ود. الياس هدايا.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.
٧ـ تشاك:
تأليف : غطاس مقدسي الياس.
تقديم : المطران يوحنا ابراهيم.
٨ـ العروبة والاسلام:
تأليف : د. جورج جبور.
٩ـ التحفة الروحية (ط ٨ و ٩):
تأليف : البطريرك أفرام برصوم.

✞ومن منشوراتنا أيضا ✞

سلسلة دراسات سريانية

١ـ السريان وحرب الايقونات:
غريغوريوس يوحنا ابراهيم.
٢ـ أهل الكهف في المصادر السريانية:
اغناطيوس زكا الاول عيواص.
٣ـ عقيدة التجسد الالهي:
اغناطيوس زكا الاول عيواص.
٤ـ الممالك الآرامية:
غريغوريوس صليبا شمعون.
٥ـ السريان ايمان وحضارة (٥) أجزاء
سويريوس اسحق ساكا.
٦ـ الألفاظ السريانية في المعاجم العربية:
اغناطيوس أفرام الاول برصوم

تحت الطبع

١ـ تاريخ ميخائيل الكبير.
٢ـ الكنوز ـ أيوب الرهاوي.
٣ـ منارة الاقداس ـ ابن العبري.
٤ـ الكنوز ـ مار سويريوس يعقوب البرطلي.
٥ـ تاريخ الرهاوي المجهول.

دار ماردين - حلب

حارة ماردين ـ السليمانية
ص.ب. ٤١٩٤ حلب ـ سوريا
هاتف : ٦٤٢٢١٠ ـ ٠٠٩٦٣ ٠٢١
فاكس : ٦٤٢٢٦٠
تلكس : ٣٣١٨٥٠ نهرين

مطابع ألف باء - الأديب
دمشق